

એમ. હિન્દિયલેણા દ્વિત

ભારતીય તત્વજ્ઞાનની રૂપરેખા

[ખંડ ૧-૨ : પૂર્વાર્ધ]

પ્રાસ્તાવિક

ગુજરાતમાં વિશ્વવિદ્યાલયની સ્થાપના કરવા માટે ગુજરાત દ્વારા દાગ ગુજરાત વિશ્વવિદ્યાલય મંડળની રચના ૧૯૪૪માં થયેલી વિશ્વવિદ્યાલય મંડળ માટેના નિવેદનમાં વિશ્વવિદ્યાલયના વિશિષ્ટ કાર્યો પ્રમાણે જણાવવામાં આવેલા

- જ્ઞાન અને વિચારોનું સરસણ,
જ્ઞાન અને વિચારોનું નિરંજન તેમજ વિવેચન,
સત્યનું અન્વેષણ,

માનવશીખે અને આગળ ચલાવે તેવા વિદ્યાર્થીઓની તાલીમ, અને વિશ્વવિદ્યાલયનાં બૌદ્ધિક અને સાંસ્કૃતિક ધોરણોને ઊંચા લાવવા માટે, ગુજરાત વિશ્વવિદ્યાલયનું લક્ષ્ય ઉચ્ચ વિદ્યાના અધ્યયન-અને તરબોળનું પૂરતું જ નહિ પણ લોકસમમ્મતા વિદ્યા, વિજ્ઞાન સૂત્રોનો પ્રચાર કરવાનું નિવેદનમાં જણાવવામાં આવેલું આ ઉપરાંત સિદ્ધ થઈ શકે એ લોકોની ભાષામાં ઉત્તમ ગ્રંથો સુલભ થી અધ્યયન-અધ્યાપન તેમજ જ્ઞાનપ્રચાર માટેના ગુજરાતી ભાષા શાળાનું કામ મંડળની કારોવારી તથા એણે નીચેની સમિતિએ હાથ પાડી નું અને પાઠ્ય પુસ્તકો તૈયાર કરવાના વિષયો અને લેખકો નક્કી કરવા, પુસ્તકોનો પુરસ્કાર નક્કી તથા પુસ્તકો યોગ્ય છે કે નહિ એની તપાસ કરી નિર્ણય કરવાની તથા એક પુસ્તકો સમિતિ નીમવામાં આવેલી

આ પુસ્તક સમિતિએ પોતાના કાર્યની શરૂઆત ભારતીય તત્ત્વ વિજ્ઞાન સુપ્રસિદ્ધ લેખક એમ દિરિયણના 'ભારતીય તત્ત્વ સંપ્રેક્ષા-*Outlines of Indian Philosophy*'-એ થયેલું તર કરાવવાથી કરી અને આપણા સુવિખ્યાત અનુવાદક શ્રી ચંદ્રશંકર કર શુક્લની પાસે એ ભાષાન્તર કરાવવાનું નક્કી કર્યું પ્રખ્યાત એ ખડો અનુવાદ પૂરો થયો અને ત્રીજા ખડો ચાલુ હતો ત્યારે ભાષી ચંદ્રશંકર શાસ્ત્રીનક અવસાન થયું, એટલે એમણે

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની રૂપરેખા

ઉપોદ્ધાત

મૈસુર વિશ્વવિદ્યાલયમાં મેં ઘણાં વરસ સુધી જે વ્યાખ્યાનો આપેલાં તેને આધારે આ પુસ્તક તૈયાર કર્યું છે. એ પ્રસિદ્ધ કરવામાં મારો હેતુ એ છે કે જે કોલેજોમાં ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનો વિષય શીખવાતો હોય ત્યાં એ પાઠ્ય પુસ્તક તરીકે કામ આવે. તે મુખ્યત્વે વિદ્યાર્થીઓ માટે લખાયેલું છે એ સાચું; છતાં મને આશા છે કે તત્ત્વચિન્તનને લગતા પરિચિત પ્રશ્નોના, ભારતવર્ષે આપેલા, ઉક્તિ જાણવા સમજવાનો જેમને રસ છે તેવા બીજા માણસોને પણ તે ઉપયોગી થઈ પડશે. આ વિષયનું એકધારું, ને એક જ પુસ્તકની મર્યાદામાં રહીને આખી શકાય એટલું સવિસ્તર, નિરપેક્ષ એમાં આપતું એ મારો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. છતાં વાચક એ પણ જોઈ શકશે કે ભારતીય તત્ત્વચિન્તનમાં પ્રગટ થયેલા વિચારોના સમુચિત અર્થો ઘટાવવાનું, અને તેની સમીક્ષા કરવાનું, એક બાતલ રાખવામાં નથી આવ્યું. શરૂઆતમાં એક પ્રાસ્નાવિક પ્રકરણ આપેલું છે. તેમાં ભારતીય તત્ત્વચિન્તનનાં વિશિષ્ટ અંગો દ્વંદ્વમાં વર્ણવ્યાં છે; ને ત્યારપછી એ વિચારધારાનું સવિસ્તર વિવેચન ત્રણ ભાગમાં કરેલું છે. પહેલા ભાગમાં વેદયુગ, બીજા ભાગમાં વેદાંતર યુગની પૂર્વાવસ્થા, અને ત્રીજા ભાગમાં દર્શનયુગ, એ રીતે વિષયની વહેંચણી કરી છે. દરેક વિભાગમાં લુપ્ત લુપ્ત સિદ્ધાન્તોનું જે નિરપેક્ષ કરેલું છે, તેમાં સામાન્ય રીતે તે સિદ્ધાન્તના વિગ્રહની ઐતિહાસિક રૂપરેખા સંક્ષેપમાં આપી છે; અને તે ઉપરાંત, પ્રમાણવાદ, બદ્ધવિદ્યા અથવા આત્મવિદ્યા, તથા નીતિનિયમ અને સદાચાર, એ વિષયો

પગલે તે તે મત અથવા દર્શનના વિચારો કેવા છે તેનું પણ વિવેચન કર્યું છે. એમાં જે પ્રમાણુવાદ છે તેનું નિરૂપણ, સામાન્ય રીતે, જે વિભાગમાં કર્યું છે — એક વિભાગમાં એની ચર્ચા માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ કરી છે, ને બીજામાં તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ. આ પુસ્તક તૈયાર કરવામાં, જે ગયાં થોડાંક વગસમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા આ વિષય પરના શિષ્ટ અને ખલુમાન્ય ગ્રન્થોનો ઉપયોગ કર્યો છે પણ એત્રણ પ્રકરણો (દાખલા તરીકે બૌદ્ધ દર્શનની પૂર્વાવસ્થા વિશેનું પ્રકરણ) બાદ કરતાં, બીજો બધે જે જે વિચારો દર્શાવ્યા છે તે, લગભગ બધા, મૂળ ગ્રન્થોના જે કૌણ સ્વતંત્ર અભ્યાસને પરિણામે બધાયેલા છે. પાશ્ચાત્યોમાં જે જે સ્થળાનિર્દેશ આપ્યા છે તે પગથી, હું ક્યા ક્યા ગ્રન્થોનો કેટોકેટલો ઝાણી છું એનો પૂરતો ખ્યાલ આવશે, એની મારી ખાતરી છે પૂર્વાપર સર્વ શોધવાનું સહેલું પડે એટલા માટે બીજી પણ એક ગોઠવણ કરી છે કાર્થ પાશ્ચાત્યિક શબ્દ કે અપરિચિત વિચાર એકવાગ આવી બગે હોય, ને પછી ગ્રન્થમાં આગળ ઉપર ફરીવાર આવે, ત્યારે ત્યાં કૌંસમાં પ્રકરણનો આકડો આપીને બતાવ્યું છે કે એનો પ્રથમ ઉત્તેજ અગાઉ કઈ જગ્યાએ આવેલો છે.

વાચકના મનમાં ગેરસમજ પેદા ન થાય તે માટે જે મુદ્દા તર્ક-ધ્માન એ ચવાની જરૂર રહે છે. બૌદ્ધ દર્શનના માધ્યમિક સંપ્રદાયને વિષે આ પુસ્તકમાં એમ જ બતાવેલું છે કે તે શુદ્ધ શૂન્યવાદ છે. પણ કેટલાક વિચારકો એમ પણ માને છે કે એ દેખીતા શૂન્યવાદમાં ગર્ભિત રીતે તો ભાવાત્મક (એટલે કે અસ્તિત્વ ધરાવનારા) સર્વ તત્ત્વનું જ પ્રતિપાદન કરેલું છે બૌદ્ધ ગ્રન્થોને આધારે આ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવાનું કામ કઠણ છે. તત્ત્વચિન્તનની દૃષ્ટિએ એની સમીક્ષા કરવા જઈએ, ત્યાં તેમાં પાછી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ આવીને બળે છે, એને લીધે તો વળી એ કામ વધારે અઘરું ને અટપટું થઈ પડે છે. મૂળ હકીકત ગમે તે હો, પણ એક વાત તો ચોક્કસ છે બૌદ્ધ ધર્મ એની જન્મશૂંભિમાં જીવંતોજાતો હતો ને એનું પ્રાગમ્-

એમર વ્યાપેલું હતું તે સમયથી આજણુ તેમજ જૈન ગ્રંથોનો સમગ્ર સમુદાય એમ જ કહેતો આવ્યો છે કે માધ્યમિક સંપ્રદાય શૂન્યવાદી છે, આવી એકમતી પરથી તો એક જ અનુમાન દાઢવું ઉચિત ગણાય તે એ કે માધ્યમિક સંપ્રદાયનો જે વિકાસ ભારતવર્ષમાં થયો તેના ઇતિહાસની ઓછામાં ઓછી ઈર્ધ એક અવસ્થાએ તો તે શૂન્યવાદી હતો જ એમાં કશી શંકા નથી. તેથી ભારતીય તત્ત્વ-જ્ઞાન વિષેના આ પુસ્તકમાં તેના આ અગતે વિશેષ મહત્ત્વ આપવાનું મને અણુગતું લાગ્યું નથી. બીજો મુદ્દો એ છે કે વેદાન્ત દર્શનના દ્વૈતમતનું નિરૂપણ આ પુસ્તકમાં કરેલું નથી. વેદાન્તની બે શાખાઓ છે. એક નિર્ગુણબ્રહ્મવાદી છે, ને બીજી સગુણબ્રહ્મવાદી. તે દરેકના પાછા અનેક પ્રકારો છે એ દર્શનના આ અનેકવિધ મતોનું પૂરેપૂરું નિરૂપણ આ પુસ્તકમાં કરવું શક્ય હતું જ નહીં. તેથી અહીં તો એનાં બે જ દૃષ્ટાન્તોને સ્થાન આપ્યું છે—નિર્ગુણ-બ્રહ્મવાદી વેદાન્તના ઉદાહરણરૂપે શંકરના કેવલાદૈતને; અને સગુણ-બ્રહ્મવાદી વેદાન્તના ઉદાહરણરૂપે રામાનુજના વિશિષ્ટાદૈતને.

અન્તમા, મારે આન્ધ્ર વિશ્વવિદ્યાલયના કુલનાયક સર સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણનનો દાર્દિક આભાર માનવાનો રહે છે. તેમણે આ પુસ્તકની રચનામાં પહેલેથી મમતાપૂર્વક રસ લીધો છે, ને મને અનેક રીતે મદદ કરી અત્યંત ઝડપી બનાવ્યો છે. તે ઉપરાંત, જેંગલોર-વાળા શ્રી. વૈકટરામૈયાએ આપ્યું પુસ્તક વાંચી જઈ અનેક સુધારા સૂચવ્યા છે, તે માટે હું તેમનો ધણો આભારી છું.

ઓગસ્ટ ૧૯૩૨

હિરિયજીરા

પ્રસ્તાવના

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની શરૂઆત ક્યારે ને કેવી રીતે થઈ એ જાણવા બેસીએ, તો આપણે ખરેખર જૂતકાળમાં પહોં દૂર સુધી જવું પડે છે; કેમકે ઋગ્વેદના સૂક્તોમાં આપણે એની સ્પષ્ટ ઝાંખી કરી શકીએ છીએ. ઇસુ ખ્રિસ્ત પહેલાની ખ્રીસ્ત સદસાબ્દોના મધ્યભાગને સુમારે આર્યો પોતાના નવા નિવાસસ્થાનમાં આવીને વસ્યા ત્યારપછી થોડા જ વખતમાં એ સૂક્તોની રચના થયેલી. તત્ત્વચિન્તનની જે પ્રવૃત્તિ એટલી વહેલી શરૂ થયેલી, તેનો પ્રવાહ અરખસિત ચાલીને આજથી એકબે સૈકા પહેલાં થઈ ગયો. એટલે હવે પછીનાં પાનામાં આપણે જે ઇતિહાસ વર્ણવવાનો છે તેના સમયનો જાણો તથા હજાર વરસથી પણ મોટો છે એ લાખા સમય દરમ્યાન ભારતીય તત્ત્વચિન્તનનો જે પ્રવાહ વહ્યો તેના પર બહારની લગભગ કશી અસર પડવા પામી નથી, એમ કહીએ તો ચાહે એ ચિન્તનના પ્રવાહે તત્ત્વજ્ઞાનના અનેક દર્શનો ખીલ્યાં છે, ને તે ઉપરાંત તેણે એક રાષ્ટ્રીય ધર્મ — અર્થાત્ બ્રાહ્મણ ધર્મ, અને એક વિશ્વધર્મ — અર્થાત્ બૌદ્ધ ધર્મ, એમ બે મહાધર્મોને જન્મ આપ્યો છે. એ પરથી આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે એ પ્રવાહે કેટલી વિશાળ અને મહત્ત્વની સિદ્ધિઓ મેળવી છે. જે વિચારધારા આવી અપૂર્વ ને અદ્વિતીય છે તેનો ઇતિહાસ જો પૂરેપૂરો લખી શકાય, તો તે અતિથય

ઉપયોગી ને કામગીરી નીરડે. પણ અત્યારે, આધુનિક સંશોધને ધણે પુરુષાર્થ કરીને વારે પરિણામો મેળવ્યા છતાં, પ્રાચીન ભારત વિષેનું આપણું જ્ઞાન એટલું હુસ્લુક ને અધૂરું છે કે એને આધારે આવે ઇતિહાસ રચી શકાય એમ નથી. તત્ત્વજ્ઞાનની એક એક દ્રવ્યના લઈને તેનો વિકાસ ક્રમે ક્રમે કરી રીતે થતો ગયો એ શોધવાની જોગવાઈ આપણે પાસે નથી, એટલું જ નહીં પણ કોઈ એ દર્શનો વચ્ચેના સંબંધ વિશે પણ આપણે નિશ્ચયપૂર્વક કંઈ કહી શક્યા નથી. દાખલા તરીકે, સાંખ્ય એ સ્વતંત્ર ને મૌલિક સિદ્ધાન્ત છે કે માત્ર બીજા કોઈ સિદ્ધાન્તમાંથી ફક્ત થયેલો છે, એ દલુ એક અણ-બીજાનો કાયડો જ રહી ગયો છે. આ વિષયને અંગે મદ્વત્તની જે વીમતો છે તેને વિષેનું આપણું જ્ઞાન આ ખામીને માટે જેટલું કારણભૂત છે તેટલી જ કારણભૂત બીજી પણ એક વસ્તુ છે. ભારતના પ્રાચીન ઇતિહાસમાં એકસ કાલક્રમ લગભગ નથી જ, એમ કહીએ તો ચાલે. દાખલા તરીકે, પહેલાં એક દગ્ગર વરસનો સમય લઈએ, તો તેમાં ઈ. સ. પૂર્વે ૪૮૭માં થયેલું બુદ્ધનું મહાપરિનિર્વાણ એ એક જ ઘટનાનો એકસ કાલનિર્ણય થયો ગણી શકાય. એ જ સમયના પાછલા ગાળાને લગતી જે તારીખો આપણે જાણીએ છીએ તે પણ ઘણીખરી કેવળ અનુમાનથી કરાવેલી છે. તેથી અમે આપણા પ્રસ્તુત વિષયના કાલગણનાની દૃષ્ટિએ જે વિભાગ પાડવા માગીએ છીએ, તે વિભાગોના આરંભ અને અન્તની તારીખો જ સાચા અટકળે કરાવેલી છે એટલે વાચક જોઈ શકશે કે અમારા નિરૂપણમાં સ્થળ કળ વ્યાક્રિને વિશે અનિશ્ચિતતા ને શિથિલતા આવ્યા વિના રહી નથી. આ સંબંધમાં એક બીજી પણ ખામીનો નિર્દેશ કરવો અસ્થાને નહીં ગણાય. જે વિદ્યાર્થી યુરોપીય તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસોથી પરિચિત છે તેનું ધ્યાન તો આ ખામી તરફ ગયા વિના નહીં જ રહ્યું હોય. આપણા આ નિરૂપણમાં જે જે ધુરંધર વિચારોના મતોની ચર્ચા કરેલી છે તેમનાં ઇવન કે આશિર વિશે એમાં જોડે ભાગે

કઈ જ હિસેબો નહીં હોય, કેમકે એ પુરુષોને વિષે અત્યારે કશું જ આપણી જાણમાં નથી એમ કહીએ તો ચાલે. ઉદયન કરીને ન્યાય-દર્શનના એક પ્રસિદ્ધ આચાર્ય થઈ ગયા, તેમને વિષે કહેવેલે લખેલું :
 “ભારતીય સાહિત્યના આદ્યમાં તેઓ એક અવિચળ તાગતી પેઠે પ્રકાશે છે. છતાં ગમે તેવું દુઃખીન મુકીને જોવાથી પણ એ તારાનો, માપી શકાય એવો, વ્યાસ શોધી શકાય એમ નથી એમનું નામ પ્રદાસનું એક ત્રિન્દુ છે ખરું, પણ એમાં એવું કશું તત્ત્વ નથી જેને આપણી પૃથ્વી જોડે કઈ સંબંધ હોય, અથવા તો જેને પૃથ્વીના ભૌતિક પદાર્થો જેવી હસ્તી હોય.”^૧ ભારતીય ત્રિયાધારના વિકાસમાં જેમણે ફાળો આપ્યો છે તેમાના લગભગ બધાને આ વર્ણન લાગુ પડે છે, અને યદુર જેવા મહાન આચાર્યને વિષે પણ આપણે અત્યારે તેમના નામ ઉપરાંત બીજું કંઈ લાગ્યે જ જાણીએ છીએ. મેક્સમૂલરે કહ્યું છે કે પ્રાચીન ભારતવાસીઓ તેમના મહાપુરુષોના જીવનવૃત્તાન્તો વિષે આની બેપરવાઈ ગમતા હતા તેવું એક કામણ હતું તેઓ સમજતા હતા કે વ્યક્તિઓ એ તો ફક્ત એમના જમાનાની પેદાશ છે, — “તેમને માટે જે જમીન ખેડીને તૈયાર ગ્રખાઈ હોય છે તેમાથી તેઓ જાગી નીકળે છે, અને તેઓ જે મૌલિક વાતાવરણ પોતાના આસોડ જ્વાલમા લે છે તે કંઈ તેમણે પોતે તૈયાર કરેલું નથી હોતું.”^૨ એ મહાપુરુષોના યત્નમાં પોતાને વિષે જે નમ્રતાનો શાવ હતો તે પણ આમાં ઓઠો કામણમૂત નહીં હોય પણ એ કારણ ગમે તે હો, એટલું તો ચોક્કસ છે કે આપણા આ નિરૂપણમાં ચિન્તકો ને તત્ત્વદર્શીઓના જીવનની હકીકતો જોવામાં નહીં આવે, ને એ હકીકતોને લીધે વિચારોના ઇતિહાસમાં જે રસવૃદ્ધિ થાય છે તેનાથી પણ આપણે વચિત ગંહેવું પડશે.

૧. ‘કુસુમાન્તિકા’ (અંગ્રેજી અનુવાદ)ની પ્રસ્તાવના.

૨. ‘સિંહસિર સરિટ્થસ ઓફ ઇન્ડિયન ફિલોસોફી’ પૃ. ૨.

ઉપર જે સામ આપી છે તેને એક સીમાચિન્ન ગણીએ, તે ભારતીય તત્ત્વચિન્નનના ઇતિહાસને બે ભાગમાં વહેંચી શકાય એ વખતે વેદ્યુમ્ન સમાપ્ત થાય છે, અને સસ્કૃતયુગનો આગળ થતો જોવામાં આવે છે. દિદુઓ જે સખ્યાનુધ અન્થોને અપૌરુષેય માની 'શ્રુતિ'માં ગણે છે તેનો સમાવેશ આ યુગમાં થાય છે અને વિષે એમ કહેવાયુ છે કે “પ્રાચીન ગ્રીસનાં લખાણોમાંથી જે અવશેષો આજે મોજૂદ છે” તેની સાથે, વિસ્તારની દૃષ્ટિએ, આ અન્થોની સરખામણી થઈ શકે એમ છે એ અન્થોના સમ્રદ અને તેની સકલના વેદ્યુગના પાછલા ભાગમાં થયેલાં. એના આવા સમ્રદ થતા પહેલાં તેમાં કેટલાક પાઠાન્તરો છૂસી ગયા હોય એ સંભવિત છે એ ફેરફારો તરફ દુર્લક્ષ કરીએ, તો એમ કહી શકાય કે એ બહુ જ શુદ્ધ રૂપમાં સચવાઈ રહેલા છે. એનું મુખ્ય કારણ તો એ હતું કે એ અન્થો પવિત્ર ગણાતા પરિણામ એ આગ્યુ છે કે એના જેવા પ્રાચીન અન્થો જોડના શુદ્ધ ને પ્રામાણિક હોવાની આશા રાખી શકાય તેના કમતા આ અન્થો ઘણા વધારે શુદ્ધ ને પ્રામાણિક રહી શક્યા છે પણ આપણે આગળ ઉપર જોઈશુ તેમ, આ સમ્રદ મુખ્યત્વે કર્મકાંડના ઉપરોક્તને માટે કરવામાં આવેલો તેને લીધે તે અધૂરો બે, અને તેથી, એ યુગમાં જે વિચારો ને માન્યતાઓ પ્રચલિત હતા તેના સ્વરૂપનું પૂરેપૂરું જ્ઞાન આ અન્થો પરથી આપણુ ને થવા પામતું નથી એ સમ્રદમાં અન્થો અમુક રીતે ગોઠવાયેલા દેખાય છે ખરા, પણ એ ગોઠવણુ એવી છે કે જે વિષય અત્યારે

૧ વેદ્યુગને વધારેમાં વધારે લખાણોને છેક ઈ. સ. પૂર્વે ૧૦૦ સુધી આણી શકાય, એમ કહેવાનો જિવાજ છે એ યુગમાં એવા પણ અન્થોનો સમાવેશ થાય છે જેની ગણના 'શ્રુતિ'માં થતી નથી, અને છતાં જેનું કામ સર્વાંશે શ્રુતિઅન્થોનું વિવરણુ કરવાનું જ છે અહીં તો અમે કદમાં રાખીને જે સમ્રદમાં વેદ્ય હો અમદ થતા તેટલા સમયને જ 'વેદ્યુગ' એ નામ આપ્યુ છે

આપણા હાથમાં છે તેનું જ્ઞાન મેળવવામાં એનાથી કશી મદદ થાય તેમ નથી; અને તેથી આપણા પ્રસ્તુત વિષયની દૃષ્ટિએ તો એમ જ માનવું રહ્યું કે એ સંપ્રદમાં કશી વ્યવસ્થિત પદ્ધતિ જોવામાં આવતી નથી. આ પછીનો જે બીજો યુગ છે તેમાં તો એથીયે વધારે વિશાળ સાહિત્ય મોજૂદ છે; અને, નવા નવા હસ્તવિખિત ગ્રન્થો આજે પણ જડી આવે છે, તેથી એ સાહિત્યમાં હજી ઉમેરા થયાં જ કરે છે. એટલે એ સાહિત્યમાંથી જે માહિતી મળે છે તે વધારે સંપૂર્ણ ને વધારે વિવિધતાવાળી છે. વળી આ સામગ્રીનો મોટો ભાગ વ્યવસ્થિત રીતે ગોઠવાયેલો પણ દેખાય છે. પણ આ સાહિત્યને હંમેશાં અગાઉના સાહિત્ય જેટલું પ્રમાણભૂત માની શકાય એવું નથી. એક જમાનામાં જ્ઞાન ગુરુમુખે અવશ્ય કરીને જ મેળવાતું, તે એ રીતે જ એક પેઢી પોતાનો જ્ઞાનનો વારસો પછીની પેઢીઓને આપી જતી. એ રીતે જ્ઞાન આપવાનો જે લાભો કાળ ગયો તેમાં ગ્રન્થોનાં મૂળ નામ તો એનાં એ કાયમ રહ્યાં, પણ તેના વસ્તુમાં ઘણા સુધારાવધારા થવા પામ્યા. આ વ્યવસ્થિત હમે સંકલિત થયેલા ગ્રન્થોનાં મૂળ રૂપ પણ ક્યારે રચાયાં એ શોધવા બેસીએ, તો તેને માટે આપણે આ યુગના પ્રારંભ સુધી જવું પડતું નથી. એમાંના કેટલાક ઘણા પ્રાચીન છે એમાં શંકા નથી. પણ આ યુગનો પ્રારંભ ઈ. સ. ૫૦૦ને સુમારે થયો ગણીએ, તો એમ કહેવું જોઈએ કે આ પ્રાચીન ગ્રન્થો પણ એટલા વહેલા તો નથી જ રચાયા. એનો અર્થ એ છે કે વેદોત્તર યુગને પણ પાઠો બે વિભાગમાં વહેંચી નાખવો રહ્યો. એમાંથી પાછલા વિભાગને આપણે, આ પુસ્તક પૂરવું, ‘દર્શનયુગ’ એવું નામ આપીએ, તો વચગાળાનો જે સમય રહ્યો તેને ‘વેદોત્તર યુગની પૂર્વાવસ્થા’ એવું નામ આપી શકાય. આથી માત્ર બીજું કોઈ નામ જડતું નથી, તેથી આ નામ વાપરીને ચલાવ્યું છે. એ યુગ ક્યારે શરૂ થઈને ક્યારે પૂરો થયો એનો ચોક્કસ નિર્ણય કરી શકાય એમ નથી. પણ તે ઈ. સ. પૂર્વે ૫૦૦થી આશરે

શ્રિમતી સનના આરંભ સુધી આદ્યો, એવી અટકળ કરી સકાય ખરી. આ આજો કીકરીક લાંબો મધ્યાય; અને તેથી ભારતીય તત્ત્વ-ચિન્તનના વિકાસમાં એક નોખા યુગ તરીકે તેની ગણના કરવી એ અબ્બુમત્તું નથી. એ સંદ્રમણુનો કાળ હતો. એક યુગ આથમીને ખીન્ને એસે ત્યારે, વચ્ચેના સંધિકાળમાં રચાયેલા સાહિત્યમાં, તેની પહેલાંના નેમજ તેની પછીના બંને યુગનાં સાહિત્યમાં અંગે ભળેલા જોવામાં આવે છે. તેવું જ આ યુગના સાહિત્યમાં પણ બનવા પામ્યું છે. એ સાહિત્ય તેના અનુગામીની પેઠે અનેક અગ્રિવાળું છે ને પૂરેપૂરું શુદ્ધ અને વિશ્વાસપાત્ર નથી; પણ સાથેસાથે તેના પુરોગામીની પેઠે તેની સકલનામાં કશી પદ્ધતિ કે વ્યવસ્થાનો અભાવ પણ દેખાઈ આવે છે.

આપણા વિષયની જે વીજતો આ પુસ્તકની મર્યાદામાં સમાઈ શકે એવી છે તેનું નિરૂપણ હવે પડી આવનારાં પ્રકરણોમાં કરવાનું રાખી, આ પ્રકરણમાં તો તેના આખા ફોરનું કેવળ વિહંગા-વર્ણન કરી જઈશું. ભારતીય વિચારધારાની એક ખ્યાન એવે એવી વિશેષતા એ છે કે તેમાં વિસ્તાર અને વિવિધતા બંને ધણા ખોટા પ્રમાણમાં છે. વિચાર કે ચિન્તનની કોઈ શાખા એવી નથી જેનો સમાવેશ એમાં ન થયેયો હોય તેના પર પ્રદાર કરનારાં લોકાકારો તેને 'નિવર્તક' (નિવૃત્તિમાર્ગી) અને 'નિગ્રહાવાદી' એવાં વિશેષણો લગાડી તેનો એકાગ્રમટો છેક ઉકારી દેવાના ઝેખીન હોય છે. એ વિચારધારાની કેટલીક શાખાઓ પરત્વે આ વિશેષણો ખોટાં નથી. પણ એ આખા પ્રવાહને વિષે તેનો પ્રયોગ કરવામાં આવે, ત્યારે તો તે નરો ભ્રમ પેદા કરી માણસોને લુહાવામાં નાખી દે છે. આપણા વિષયના વિકાસની લુદીલુદી અવસ્થાઓનો અભ્યાસ આપણે કરીશું ત્યારે આપણને સમષ્ટિપૂર્ણ સમગ્રસૈ કે બાલ જગતની હસતી સ્ત્રી મનનાગ, અથવા તો જેને વિશાળ અર્થમાં 'આસાનાદી

જીવનદષ્ટિ' કહે છે તેના પર ભાર દેનારા, પ્રવાહોની એ વિચાર-ધારામાં કંઈ ખોટ નથી. ઉપર જે ગેરસમજની વાત કરી તેનું કારણ મોટે ભાગે તો એ છે કે આજ લગી જગતને ભારતની વિચાર-ધારા વિષે બહુ ઓછી ખબર હતી; અને જે કંઈ ખબર હતી તે પણ અધૂરી હતી. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનું નિરૂપણ જરા પણ વિશાળ અને વ્યાપક કહી શકાય એવી ઢમે કરનારા અન્યો હજુ થોડા વખત પર જ પ્રસિદ્ધ થવા પામ્યા છે. ત્યાં સુધી ચિન્તાનની બહુ જ થોડી શાખાઓને વિષે લોહક નિકટનો યત્નિય ધગવતા હતા. અને એ શાખાઓ વિષે પણ એક અમત્યની વાત જુદાઈ મઈ હતી; તે એ કે એ શાખાઓ તેમના આખા ઈતિહાસ દરમ્યાન કોઈ એક જ વિચાર કે સિદ્ધાન્તને વળગી રહી નથી, એટલું જ નહીં પણ તેમાં વખતોવખત અમત્યના ફેરફારો થયેલા જોવામાં આવે છે. તેથી એ આખી શાખાઓને કોઈ એક જ વર્ણન લાગુ પાડવું એ દેખીતું ભૂલભરેલું છે. ખરું જોતા ભારતના વિચારપ્રવાહમાં એટલી બધી વિવિધતા નજરે પડે છે, ને જેમ જેમ કાળ વહેતો ગયો તેમ તેમ તેમાં એટલાં બધાં રૂપાન્તરો થતાં ગયાં છે, કે તેના સ્વરૂપનું વર્ણન એમ ઝટઝટ કોઈ વિશેષજ્ઞ જોડવાથી થઈ શકે એવું છે જ નહીં. આ બહુ રંગો ને અનેક શાખાઓવાળા એના વિદ્યાસમાં, જે જુદા જુદા પ્રવાહ સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે — એકનો ઉત્તમ વેદમાથી થયેલો છે; ને બીજો વેદ બહારથી સ્વતન્ત્ર રીતે ફૂટી નીકળેલો છે. એને આસ્તિક, વૈદિક અથવા વેદાનુસારી, તથા નાસ્તિક, અવૈદિક અથવા વેદબાહ્ય, એવાં નામ આપી શકાય. માત્ર આપણે એટલું યાદ રાખવું જોઈએ કે આં જને જુદો સાપેક્ષ છે, અને પોતે આસ્તિક ને બીજા નાસ્તિક છે, અથવા તો પોતે સમ્યક્દષ્ટિવાળા ને બીજાં મિથ્યાદષ્ટિવાળાં છે, એવો દાવો કરવાને. અધિકાર બને પક્ષને છે. આમના જે બીજો પ્રવાહ છે તે ઉત્તરમાં નાનો છે; કેમકે તેનો ઉત્તમ પહેલાનો વિરોધ કરવા માટે, અથવા

દેહો કે પદ્ધતિની સામે પ્રતિક્રિયારૂપે, થયેલો પણ તેનો જન્મ થયો મોડો થયો નહીં હોય, કેમકે તેના ઉત્પત્તિ વેદનાં સૂક્તોમાં પણ મળી આવે છે તેની ઉત્પત્તિ મૂળ તો જૂના વિચાર સામે વિરોધરૂપે, ને તેનું ખંડન કરવા સારું, જ થયેલી પણ તે થોડા જ વખતમાં ખંડન ઉપર્યત્ મંડન પણ કરવા મંડે છે, અને પોતાનું ચચનાત્મક અંગ ખીલવવાની શરૂઆત કરે કે, એ અંગે આગળ જતાં ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં બહુ મોટો ભાગ લગ્યો છે એ પ્રચલને વિષે બહુ જ દૂંઠામાં બોલવું હોય, તો એમ કહી શકાય કે તે નિગણાવાદી, અને જગતની દમ્પતીને સાચી માનનારો છે પદ્ધતિ મનનું વર્ણન આટલા સક્ષેપમાં થઈ શકે એમ નથી, કેમકે એની જે જૂનામાં જૂની અવસ્થા શબ્દોમાં નોંધાયેલી છે તેમાં પણ એ બહુ જ કુલ રૂપે નજરે પડે છે દાખલા તરીકે, ઋગ્વેદમાં સધરાયેનાં ગાયત્રીમાં અતર્કિત અવના આશાવાદી છે, છતાં તેમાંથી કેટલીકવાર ઉગ્ગનો મુગ પણ નીકળે છે દાખલા તરીકે ઉપાને ઉદ્ધીને ગાયેનાં સૂક્તો લેા ઉપા માણુસોના દૂધ આપવ । પર જે રીતે કાપ મૂકે છે તેનો ઉત્તેજ કરી કવિએ નિસામે મૂક્યો છે “ તે દેવોની આગાઓનું પાલન કરે છે, પણ માણુસોના આવરદાને કાપી નાખે છે એવી એ ઉપા પ્રકાશી છે — તે અમાઉ થઈ ગયેની ધણી ઉપાઓમાં છેલ્લી, અને પછી આરતારી ઉપાઓમાં પહેલી, કે ” ૧. પણ આ બે પ્રવાદો વચ્ચે સમાગમનો જે લાંબો કાળ ગયો છે તે દરમ્યાન બનેલે એકબીજાના સિદ્ધાન્તોને અપનાયા છે કે આત્મસાત્ કરી લીધા છે, ને તેથી એ બેની બિન્નતા દર્શાવનારા વિશિષ્ટ ચિદનો — અર્થાત્ વ્યવર્તક લક્ષણો — ધણે ભાગે જૂસાર્થ ગયાં છે પણ એ બેદ પોતે નાજૂ નથી થયો, એ વેદાન્ત અને જૈન દર્શનના દાખલા પરથી દેખાઈ આવે છે, કેમકે એ બેને હજી વહેતા પ્રવાહો, અથવા કહો કે છવતાબ્જતા સપ્રલયો, છે

તત્ત્વચિન્તનના આ બે પ્રવાહનો ઉગમ જુદી જુદી જગાએથી થયો છે, ને એકંદરે જોતાં તેમની અંતર્ગત ભાવનાઓ જુદી જુદી છે, એ ખરું; છતાં કેટલાંક અંગે બંનેમાં સમાન જોવામાં આવે છે. એની અર્થા અમે કંઈક વિસ્તારથી કરીશું; કેમકે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનો સમગ્રપણે વિચાર કરીએ, તો એની ઈમારત આ સિદ્ધાન્તોના પાયા પર જ રચાયેલી માલુમ પડશે :

(૧) એમાંના પહેલા સિદ્ધાન્તને વિષે એક વાત દમણા દમણાં ધણા લોકોએ કહી છે. તે એ કે દ્વિદમાં ધર્મ અને દ્વિવસૂરી એક-બીજાથી અળખાં જોવામાં નથી. ખરું જોઈએ તો બધા દેશોમાં એ બે ઉદયકાળે તો એક હોયજે, કેમકે તેમનું ધ્યેય આપજે તો એક જ છે — બંને જીવનનો મુખ્ય અર્થ શો અથવા તેનું અન્તિમ પ્રયોજન શું તે જોળવા મથે છે. પણ થોડા જ વખતમાં તે બે છૂટા પડે છે, અને તેમનો વિકાસ જુદા જુદા ચીવો પર થાય છે. ભાગ્યવર્ષમાં પણ આવાં વિભાગ પડે છે, માત્ર એ વિભાગનો અર્થ વિચ્છેદ અથવા છૂટકેડા થતો નથી એટલું જ. ભારતીય વિચારનો વિકાસ એકાન્તવાસમાં ને પગેશો વિચારથી અગ્રપૃષ્ઠ ગઢીને થયો છે, એમ પાછળ કહેવાઈ ગયું છે. ૧ એ હકીકતે આ પશ્ચિમ ભાવનામાં મદદ કરી હોય એવો ખૂરેખૂરો સંભવ છે, અને એ વસ્તુ તે ભારતના વિચારગણિની એક મોટી ખૂની છે, એમ એકફરે સહુએ સીકાઈું છે. પણ ‘ધર્મ’ના પર્યાયરૂપે અંગ્રેજીમાં જે ‘રિલિજિયન’ શબ્દ વપરાય છે તેના અર્થમાં કેટલીક અરપજતા છે તેને લીધે, આપણે ઉપર

૧. આપી ઠાકરા દાખલો તે યુરોપના વિચારે જે વહેણ પકડયું છે તેનો કદાચ આપી શકાય. ગ્રીસ-રોમની સંસ્કૃતિની પ્રજ્ઞાલિંગ તત્ત્વતઃ હિંદી-યુરોપીય હતી. તેની સાથે ત્યાં સેમિટિક ધર્મનો સગમ થયો છે. પશ્ચિમમાં વિજ્ઞાન, દિવસૂરી અને ધર્મ સંજો સજીને બેઠા છે, ને લડવાનો લાગ કરારે મળે એની રાહ જોઈ રહ્યા છે. એમ મિસિસ કાર્લિસે ડેવીડ્સે કહ્યું છે. જુઓ ‘જુહીજમ’ (હોમ યુનીવર્સિટી લાયબ્રેરી), ૫. ૧૦૦.

જે કથનની વાત કરી તેનો યોગ્ય આશય આપણા ખ્યાન બદલ
ગદી ન્યય એવો મલો સકલ છે 'આપણી સક્રિયોના અકુટિત
ઉપયોગમાં અતરસ નાખનારો વિધિનિયેધોનો સમૂહ', એવી
ધર્મ અથવા 'શિલિજિયન' શબ્દની એક વ્યાખ્યા અર્વાચીન કાળમાં
અપાઈ છે 'પરમાત્મા સાથે ઐક્ય અથવા તાદાત્મ્ય સાધવાની
મનુષ્ય આત્માની ક્રમના કે તાલાવેલી', એવી બીજી વ્યાખ્યા
અપાઈ છે આ બે હેતુની વચ્ચે બીજી પણ અનેક વ્યાખ્યાઓ છે
તેમાંના કોઈ પણ અર્થમાં એ શબ્દ વાપરી શકાય છે, એ વાત
ભણ્ણીતી છે. ઉપર જે પહેલો અર્થ આપ્યો છે તે અર્થવાળા ધર્મ
કે 'શિલિજિયન' સાથે કોઈ ફિલસૂફીનો સબન્ધ નોડવામાં આવે,
તો તેમાં એ ફિલસૂફીની પ્રથસા નથી વળી, મનુષ્યથી પર એવા
કોઈ તત્ત્વની ઉપાસના કે પૂજા, એવા 'શિલિજિયન' શબ્દનો અર્થ
સાધારણ રીતે સદુચ્ચાર કે ભારતવર્ષના હેતુવાક સિદ્ધાન્તોને
આ અર્થમાં 'શિલિજિયન' જરૂર ને કરી સકલ દાખલા તરીકે
આરબકાળના બૌદ્ધ મતે હેતુવાક નિરીશ્વરવાદનું પ્રતિપાદન ક્યું
હતું, અને નિત્ય ને અવિનાશ્ય એવા આત્માની હસ્તી સ્વીકારી નહોતી
હતાં 'ભાગવત'માં ધર્મ (શિલિજિયન) અને ફિલસૂફી વચ્ચે એક
હતું, એ કથન સર્વ સિદ્ધાન્તોને સાચુ પાડવાનો ઉદ્દેશ હોય એમ
ફેખાય છે એટલે એ કથન 'શિલિજિયન' શબ્દના કયા અર્થને
વિશે સાચુ છે તે આપણે શોધી કાઢવું જોઈ ધર્મ કે 'શિલિજિયન'માં
બીજુ કંઈ બને હોય કે ન હોય, પણ એક વાત તો તેમાં અમુક
કે નરી બૌદ્ધિક આગ્રા કે બાજ આચાર આચળ અટકી ન જવું
પણ જે આદર્શ અથવા શ્રેય કે સાધ્ય આનંદ હોય તેના તર્ક
આચળ વધવાનો પુરમાર્થ કરવો એ વસ્તુ ધર્મમાં અતિ આવશ્યક
કે ધર્મથી સદાચારને પોષણ ને ઉત્તેજન મળે છે, એ એવું
વિશિષ્ટ લક્ષણ છે, અને ધર્મનો આ અર્થ સ્વીકારીએ તો જ એમ
કહી શકાય કે ભારતવર્ષમાં ધર્મ અને ફિલસૂફી એક અને અલિન

છે.^૧ પ્રાચીન કાળના ભારતવાસીઓ સત્યની શોધ કરીને અટકી જતા નહીં, પણ એ સત્ય પોતાના અનુભવમાં ઉતાવળતા પ્રયત્ન કરતા. સત્ તત્ત્વનું ‘જ્ઞાન’ યથા પછી, તેઓ કમીને મોક્ષ મેળવવાનો પુરુષાર્થ કરતા.^૨ એટલે એમના મત અનુસાર, કેવળ બુદ્ધિથી થયેલી પ્રતીતિ નહીં, પણ મોક્ષ અથવા મુક્તિ એ ફિલસૂફીનું ખરું ખ્યેય હતું મેક્સમૂલરના શબ્દોમાં કહીએ તો, ભાગતવર્ષમાં ફિલસૂફીનો અભ્યાસ કરવાની જે લલામણુ કરવામાં આવતી તેની પાછળ હેતુ “ જ્ઞાન — અર્થાત્ બૌદ્ધિક જ્ઞાન — ની પ્રાપ્તિનો નહીં, પણ જીવનના પરમ પુરુષાર્થની સિદ્ધિનો ” હતો. મોક્ષ વિષેની કલ્પના જુદા જુદા દર્શનમાં જુદી જુદી છે, પણ સર્વ મતો ‘એટનું’ તો સ્વીકારે છે કે ફિલસૂફી અથવા તત્ત્વજ્ઞાન મોક્ષ સુધી પહોંચે ત્યારે જ તેને સફળતા મળી મળ્યાય, અથવા કહો કે તે સિદ્ધિને સર્વોચ્ચ સ્થિતિ પહોંચ્યું કહેવાય બીજા શબ્દમાં કહીએ તો, ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન તર્કની સીમા વટાવી તેની પેલી પાર જવાનું ખ્યેય ગણે છે. એની દૃષ્ટિમાં આ જે વિશેષતા છે તેનું એક ઐતિહાસિક કાગળ છે. પશ્ચિમમાં તત્ત્વચિન્તનનો હિમમ આશ્રય અથવા કુતૂહલની લાગણીમાંથી થયેલો એમ દેખાય છે. પણ ભારતવર્ષમાં તેવું બન્યું નહોતું. અહીં તો જીવનમાં પાપ અને દુઃખ જોઈને માણસોના મન બેચેન થઈ ગયેલાં, ને તેમાંથી છૂટવાનો ઉપાય શોધવાની બારે તાલાવેલી તેમને થતી હતી. એ વહેવાર જરૂરમાંથી તત્ત્વજ્ઞાનનો જન્મ થયેલો આ દુઃખ દૂર કેમ થાય એ સવાલ પ્રાચીન ભારતવાસીઓને સૌથી વધારે સતાવતો હતો, અને સર્વ સપ્રદાયોમાં મોક્ષની જે સ્થિતિ કલ્પી છે તેમાં દુઃખમાત્રનો, એક યા બીજા

૧ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન બીજા અર્થોવાળા ધર્મ સાથે જોડાયેલું કદાચ દેખાય, પણ એવું જોડાણ કઈ સર્વ સિદ્ધાન્તોનું સામાન્ય લક્ષણ નથી

૨. મરખાવો ન્યા. સુ.; ૧, ૧. ૧.

અર્થમાં, આત્મનિતક ખસ થતો માન્યો છે આ દેશમાં ફિલસૂફીનો પ્રવર્તન મુખ્યત્વે તો જીવનનાં દુ ખોનો ઉપાય શોધી દાઢવાનો હતો, અને દાર્શનિક પ્રશ્નોનો વિચાર તો એને જાગે અનાયાસે કરવાનો આજો એટલું જ. આ વાતનો કેટલોક અપદ્ધ પુરાવો મળે છે અનેક સપ્રદાયોના સ્થાપકોને કેટલીકવાર 'તીર્થ' કર' અથવા 'તીર્થ' કર' એ વિશેષણ સમાહવામાં આવે છે 'તીર્થ' એટલે જ્યાં પગે ચાલીને નદી પાર કરી શકાય એવી જગ્યા, અથવા ઉતરાણ એવું ઉત્તરણ તૈયાર કરનાર તે 'તીર્થ' કર' એવા 'તીર્થ' કરો'ને વિશે એમ કહેવાનો આશય તેમ છે કે તેમણે ઉઝાળા ભારતા સસારસામરને પેસે પાઠ જવાનો માર્ગ શોધી દાઢ્યો છે

પણ કદાચ કોઈને યશ મોક્ષની કસપનાને તો મરણ પછીની અવસ્થા જોડે સંબંધ છે, એટલે એનો આધાર નરી અટકાવ ઉપર રહે છે અને એ મોક્ષને ધર્મનો આખરી મુકામ બને જણવામાં આવે, પણ એ ફિલસૂફીનો આખરી મુકામ છે એમ કહેવું તો જાગ્યે જ વાજબી ગણાય પણ વસ્તુતાએ એમ માનવાનું કશું કારણ નથી કેમકે, આ જગત અને તેની પ્રવૃત્તિ એ બંનેનો વિચાર જાગતવાસીઓનાં મનમાં નિગત જગૃત છે તેને લીધે જે સપ્રદાયો સદ્ગુણતમાં જુગે વિચાર ધરાવતા હતા તે પણ મોક્ષ જ વખતમાં એવું માનતા યથા કે મોક્ષનો આદર્શ આ બંને સિદ્ધ ધર્મ શકે એવો છે તેનું વર્ણન કરવા 'જીવ મુક્તિ' એ શબ્દ વપરાવા સાગ્યો એનો અર્થ છે આ બંને આ જીવનમાં જ, અનુભવેની મોક્ષાવસ્થા હજી એ ધણે દૂરવર્તી ને કષ્ટસાધ્ય આદર્શ રજો હતો, એમાં શક નથી પણ જાણવા જેવી મદત્વની વાત એ છે કે મોક્ષ એ મરી ગયા પછી જ મળી શકે એમ મનાવું બંધ ધર્મ ગણું મરણ પછી ગાણુસને માટે 'પરજીવન' જેવી કંઈ સ્થિતિ છે કે કેમ એ વાત જ તર્ક અથવા અટખ્યથી માની લેવાની હતી, એને માટે પ્રત્યક્ષ પુરાવો કશો નહોતો. એવી અનિશ્ચિત સ્થિતિમાં

પૂર્ણત્વ પ્રાપ્ત કરવાનું માણસનું ધ્યેય છે, ને તેને માટે જ તેણે આ બધે પુરુષાર્થ કરવાનો છે, એમ કહેવાનું તો મરી ગયું. તેને બદલે હવે એવો ઉપદેશ થવા લાગ્યો કે માણસ ધારે તો સતત અને એક-ધારે પુરુષાર્થ કરીને આ બધે જ મોક્ષ કે પૂર્ણત્વ પ્રાપ્ત કરી શકે છે, એટલું જ નહીં પણ એવો પુરુષાર્થ કરવાનું એનું પરમ કર્તવ્ય છે. ન્યાય-વંશોત્કલિ અથવા વિશિષ્ટાદિત જેવા મનો તેમના તાત્ત્વિક નિરૂપણમાં 'જીવ-મુક્તિ'નો આદર્શ ગ્રીહારતા નથી. છતાં તેમાં પણ સ્પષ્ટપણે માણસને માટે જ્ઞાનપ્રાપ્તિની એક એવી અવસ્થા તો સ્પષ્ટ થાતી છે જેને 'જીવ-મુક્તિ' કહીએ તો તેમાં કશું અણગમતું ન ગણાય; કેમકે એ 'જ્ઞાન'ને લીધે માણસની જગત તરફ જોવાની દૃષ્ટિ પૂરેપૂરી બદલાઈ જાય છે, અને ત્યારપછી તે સંસારમાં જે જીવન ગાળે છે તેમાં સાવ નવો જ હેતુ—સાવ નવી જ પ્રેરણા—કામ કરતો જોવામાં આવે છે. વેદપુષ્પના પાંચઠા ભાગમાં આ જીવ-મુક્તિના આદર્શને એક અતિ પ્રતિષ્ઠિત સિદ્ધાન્તમાં સ્થાન મળી ચૂકેલું હતું, કેમકે ઉપનિષદમાં તેનો જોડલેખ કરેલો છે. એક પ્રાચીન ઉપનિષદમાં કહ્યું છે 'માણસના હૃદયમાં જે કામનાઓ રહેલી છે તે બધી જમારે છૂટી જાય છે ત્યારે તે માણસ, મરણને અધીન હોવા છતાં, અમર બને છે, અને બહીષ્ણ જ પાલને મેળવે છે.'^૧ શુદ્ધિને સન્તોષ આપેલો એ દ્વિપદ્મીનું ધ્યેય છે, એમ ધર્મીવાર મૂલ્યથી માનવમાં આવે છે. પણ ઉપનિષદના આ વચનમાં તો એવા સન્તોષથી પાગ જવાનો બોધ આપેલો છે અને છતાં એમાં જે રિયલિટી કહી છે તે પ્રાપ્ત કરવી માણસને માટે શક્ય છે. એટલે, મૂળા વિના મોક્ષ ન જ મળે એવો પ્રતિજ્ઞા

૧. જુઓ ન્યા. સૂ. ભા. ૪; ૨, ૨. ન્યા. વા. ૧; ૧; ૧ નો આખરી ભાગ.

૨. જુઓ શ્રી. ભા. ૪; ૧; ૧૩.

૩. કં. ૬, ૩, ૧૪.

રહેતો નથી આ બીજો વિચાર, જેને 'વિદ્યમુક્તિ' કહેવામાં આવે છે, તે પણ હજી ટપી ગયો છે પણ એ પાછળ જમાનાનો એક જૂનો અવગેય હોવા ઉપરાંત એનું મહત્ત્વ હવે ગુરુ નથી અગાઉ એક ક્ષણે એમ મનાતું કે આ કહે જે બધા કે જુગ કામ કર્યા હોય તેનાં ફળ મગ્ધ પછી બીજો કહે જે બોળવવાનાં રહે છે સભવ છે એ વિચાર આને પણ ઠાઈ મત કે સપ્રદાયમાં ટકી રહ્યો હોય. પણ તેને લીધે તેના તાત્ત્વિક દર્શનિન્દુમાં કોઈ ફરક પડવા મામતો નથી

(૨) ફિલસૂફી અથવા તત્ત્વજ્ઞાનના ધ્યેય વિશે આવો મન સ્વીકારીએ, તો એમાંથી અચૂક એક વસ્તુ એ ફક્ત થાય છે કે એ ધ્યેયની મિદિ માટે આચરણ દ્વારા કંઈવાની સાધનાનો અનુકૂળ ક્રમ દર્શાવે. જોઈએ એમ કરવાથી ફિલસૂફી કેવળ વિચારધાગ નથી રહેતી, પણ જીવનપથ બની જાય છે જૈનદર્શનને વિષે એમ કહેવાય છે કે એનું મૂળમૂલ સૂત્ર મા છે 'જલજ્વાલે જીવો નહીં, પણ જીવજ્વલે કેમ તે જણો' ^૧ એ જ વાત ભાગતનાં બીજા દર્શનો વિષે પણ કહી શકાય. ^૨ તત્ત્વચિન્તનની જે જે પ્રજ્ઞાધિક્ષાઓ પાછળ જણાવી, તેમાં બતાવેલી સાધનામાં ભેદ હોય એ સ્વાભાવિક છે પણ બનેલી સાધનાના મૂળમાં ત્યાગ, વૈરાગ્ય અને સંન્યાસની ભાવના રહેલી છે એ ભાવના કેળવવાનો ઉપદેશ ભારતનાં સર્વ દર્શનોએ આપ્યો છે, અને એ સર્વનું આ એક બીજું સમાન લક્ષણ છે ૩

૧ જૈની 'આદ્યદર્શનસંશ્લેષ' ભાગ ૧ જૈનીક્રમ, પૃ ૧૧૨

૨ 'વહેવાર તત્ત્વજ્ઞાનનું ઇતિહાસમાં સૌથી પ્રચલિત ઉદાહરણ'— એનું ખોદ્દ પર્ખનું જે લક્ષણ અપ્રાપ્ત બદાઈદેહેટ આપ્યું છે તે આ સભવમાં સરખાવે.

૩ ચાર્વાક મત આમાં અપવાદરૂપ છે પણ એનું જે રૂપ અત્યારે માં છે તેને તત્ત્વજ્ઞાનનું 'દર્શન' કાલે જે કહી શકાય જુઓ પ્રશ્ન ૮

સંકરના એક પ્રસિદ્ધ શિષ્ય મુરેશ્વર કહે છે કે બૌદ્ધ દર્શન સુદાં સર્વ શાસ્ત્રો અર્થાત દર્શનોમાં તેમના દાર્શનિક સિદ્ધાન્તો પરત્વે બેદ બસે હોય, પણ વૈગમ્યનો ઉપદેશ કરવામાં તો તેમની વચ્ચે અવિરોધ અર્થાત એકચક્રતા જ છે.^૧ એનો અર્થ એ છે કે આ દર્શનો વૈરાગ્યની જરૂર વિશે એકખીન સાથે મત છે ખરા, પણ તેને માટે કારણ જુદાં જુદાં આપે છે. અર્વેદિક દર્શનો સામાન્યપણે નિગ્રાહવાદી ને નિવૃત્તિપરાયણ હતા, એટલે તેમણે સંપૂર્ણ વૈરાગ્ય અને અનાસક્તિનો ઉપદેશ આપ્યો, એ તો સમજાય એવી વાત છે, કેમકે જીવન વ્યર્થ અને નિસાર છે એવો વિચાર એ દર્શનોમાં આતપ્રીત હતો. અહીં ખાસ નોંધવા જેવી વાત તો એ છે કે વૈદિક દર્શનો, જેમાંથી કેટલાંક તો ખસૂસ આશાવાદી ને પ્રવૃત્તિપરાયણ હતા, તેમણે પણ એવો જ ઉપદેશ આપ્યો છે. પણ આ બે સમ્રદાયોમાં સંન્યાસનો જે ઉપદેશ અપાયેલો છે તેમાં બહુ મહત્વનો તફાવત છે. આણસના સન્નેગો ગમે તેવા હોય તોપણ તેણે સંસારનો મર્થ ત્યાગ કરીને પ્રવજ્યા લેવી જોઈએ, એવો અર્વેદિક સમ્રદાયોનો મત હતો બીજી તરફ વૈદિક સમ્રદાયો એમ માનતા હતા કે સંન્યાસનો આદર્શ કમે કમે જ સિદ્ધ કરવાનો છે ડા. વિંટરનીટ્ઝ કહે છે તેમ, વેદધર્મીઓના મત પ્રમાણે, "આગ્રમવ્યવસ્થામાં ડગવેલા ક્રમમાંથી પસાર થઈને છેક છેવટે સંન્યાસ મહણ કરવો યોગ્ય છે. એ વ્યવસ્થા અનુસાર આયોજિત પહેલા પ્લહચારી બની વેદનો અભ્યાસ કરવો જોઈએ; તે પછી ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરી વિવાહ કરવો જોઈએ, પ્રજા-પતિ કરવી જોઈએ, યજમાન કરવો જોઈએ અને પ્લાહણીને માન આપવું જોઈએ આટલું ક્યાં પછી તેનાથી સંસારનો ત્યાગ કરીને વાનપ્રસ્થ

કે સંન્યાસી બની શકાય,"^૧ મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં 'પિતા-યુત્તરસંવાદ'^૨ નામનું એક પ્રકરણ આવે છે, તેમાં આ બે આદર્શો વચ્ચેનો ભેદ ખ્યાન બેચે બેચી નોતે બતાવેલો છે. ત્યાં પિતા પરાપૂર્વથી આત્મા આવતા મતને અનુસરનારો છે, એટલે તે કહે છે કે આશ્રમોનો નિયત ક્રમ વટાવ્યા પછી જ સંન્યાસ લઈ શકાય. પણ યુત્તર પિતાને સમજાવી પોતાના મત તરફ વાળી લે છે. યુત્તર કહે છે : "માણસોનો આવરણ દહાડે દહાડે કપાતો જાય છે. મોત કઈ પળે આવશે એની ખબર નથી. એટલે આ બધા આશ્રમો પસાર કરવા ને વિષય કરવો એમાં સાર નથી. તેથી તરત જ સસારના બંધનો છેડી નાખવાં એ સારું."^૩ સારાંશ કે, પિતાના મત પ્રમાણે, સમાજની વચ્ચે રહીને યોગ્ય પૂર્વતૈયારી કર્યા વિના નિર્વેદ અથવા વૈરાગ્ય જાપજવો સકય નથી, પણ યુત્તરો મન એવો છે કે એવો વૈરાગ્ય એકદમ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે, અને સંસાર વિષેનો મોહ જો પળે છૂટી જાય તે પળે સસારનો ત્યાગ કરવામાં કરી અડચણ નથી. પિતા ચારિત્રની સંપૂર્ણતા માટે સામાજિક તાલીમને અનિવાર્ય માને છે,^૪ જ્યારે યુત્તર માને છે કે સસારની પ્રવૃત્તિ વૈરાગ્ય

૧. 'એસીટીક લિટરેચર ઈન એન્ડાન્ડ ઇન્ડિયા' . કલકત્તા યુનિવર્સિટી પ્રિન્સ— અગ્ટોબર ૧૯૨૩, પૃ. ૮.

૨. મ. ભા. શાન્તિ. ૩૭૭

૩. આનો અર્થ એવો નથી કે વૈદિકેતર સમાજમાં શુદ્ધ અવસ્થાને જરાયે સ્થાન જ નથી. માત્ર સાંતુ અથવા લિપ્તની દીક્ષા કે પ્રવ્રજ્યા લેના પહેલા શુદ્ધાશ્રમની તાલીમ લેવી ત્યાં આવશ્યક નથી મનાતી.

૪. આજળ પર એક પ્રકરણના આપણે બેઈર્નું તેમ, આશ્રમોના નિયત ક્રમમાંથી પસાર થવાને લગતો નિયમ વેદપર્વોએ પછાતા કાળમાં બહુ દીઠો કર્યો હતો, પણ ત્યારે સુધ્ધા, સંન્યાસ લેવાની જો છૂટ આપેલી તેના ઉપયોગ બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી પસાર થયા પછી જ કરી શકાય એવી મર્યાદા બાધી હતી. તે કાળના લોકાચાર પરથી ખ્યાલ કરીએ, તે એમ કહેવું બેઠણે કે આ છૂટ મોટે ભાગે સિદ્ધાન્તમાં જ રહી હતી, અને વહેલી ઉમરે સંન્યાસ લેવાના દાખલા સાધારણ નહીં પણ અપવાદરૂપ હતા.

ઊપજવામા સદાયક છે તેના કરતાં વિદ્યાર્થી જ વધારે છે. પણ
 અહીં એટલું ઉમેરવું જોઈએ કે અર્થદિક્ષ પ્રદાયો સસારી પ્રવૃત્તિની
 જે અવગણના કરે છે તેની પાછળ આશય તો એટલું જ કહેવાનો
 છે કે એ પ્રવૃત્તિ આત્મવિકાસમાં સાધનમૂલ યાગ્ય એવી નથી. પણ
 એ સ પ્રદાયો સસારી જીવન પ્રત્યે વૃથા કે ઉપેક્ષાની નજરે જોતા
 નથી. કેમકે આપણી જાણ પ્રમાણે એટલી વાત તો સાવ સાચી છે
 કે તેઓ સ્વતન્ત્ર દષ્ટિએ સામાજિક જીવનને બહુ જ ઉપયોગી
 માનતા, અને માણસે પોતાના માનવમધુઓ પ્રત્યે સમભાવ અને
 દયા ગાખવા જોઈએ એમ ખાસ જાગૃ દર્શને કહેતા. આ બે
 પદ્ધતિમાં બીજા પણ કેટલાક બેગે છે. દાખલા તરીકે, સાધુ કે
 ભિક્ષુએ પાળવાના જે યમનિયમો છે એટલી એક જ રીતે મોક્ષ-
 માર્ગની સાધના થઈ શકે છે, એવું અર્થદિક્ષ સ પ્રદાયો માને છે.
 વૈદિક સ પ્રદાયો માને છે કે આ સાધના એ તો નવા શિક્ષણક્રમ
 માટેની કેવળ પૂર્વતૈયારીરૂપ છે આ આગળનો ક્રમ પાછો જુદા
 જુદા સ પ્રદાયોમાં જુદા જુદા હોય એ બનવાજોગ છે. પણ, વીગતો
 પરત્વે જાયે ગમે તેટલા બેદ હોય, તોયે એટલું તો ચોક્કસ છે કે
 વૈગમ્યની વૃત્તિ અને સન્ધાસની જાવના એ આ બે પદ્ધતિઓ
 વચ્ચે એકથ સ્થાપનાર અન્યીરૂપ બને છે. જે સ પ્રદાયો પહેલા
 સન્ધાસની આ જાવનાનો ચીકાગ કરતા દેખાતા નથી તેઓ પણ
 વસ્તુતાએ તો એને અનુકૂળ હોય છે, એમ જરાક વિચાર કરતા
 દેખાઈ આવશે. દાખલા તરીકે, પૂર્વમીમાસામાં, યજ્ઞનું ફળ જે
 સ્વર્ગસુખ તે મરણ પછી ભોગવવાનું હોય છે એટલે આ જગત
 પૂરતું તો એ વિચારનું પગિણામ પૂરેપૂરી ત્યાગવૃત્તિમાં જ આવે છે,
 કેમકે તેમ. જે યજ્ઞકર્મો કરવાના કહેના છે તેનું ફળ આ જગતમાં
 મેળવવાનું નથી હોતું, પણ બીજા કાર્ષ જગ્યાએ, અને આ જીવન
 કરતા સાવ જુદી જ સ્થિતિમાં મેળવવાનું હોય છે આપણે આગળ
 ઉપર જોઈશું તેમ, મરણ પછી સ્વર્ગનું સુખ મેળવવાના પ્રયત્નમાં

સ્વાર્થ સાધવાનો જે આખરી દેગુ રહેલો છે તે પણ ગીતાએ, નિષ્કામ કર્મના ઉપદેશ વડે, ખાતલ કર્યો છે

આ સર્વ સંપ્રદાયોમાં ત્યાગ અને સન્યાસની જે ભાવના ઓતપ્રોત છે તેનું એક પગિણામ ચોકસ આશ્યું છે. ભારતીય દર્શનો જે જીવનપથનો ઉપદેશ કરે છે તેને વિશે એમ કહી શકાય કે જેને સામાન્ય રીતે 'નીતિધર્મ' કહેવામાં આવે છે તેની પાઠ જવાનું પથેય તે ગણે છે ખીજ શબ્દોમાં કહીએ તો, ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનો આખરી મુકામ, તેનો છેવટનો વિસામો, જેટલો તર્કથી પર અને તેની પાર છે તેટલો જ નીતિધર્મથી પણ પર અને તેની પાર આવેલો છે પણ ભારતના વિચારકોએ આ સન્યાસના આદર્શનો ઉગ્ર બે જુદી જુદી રીતે સમજાવ્યો છે એટલે ધર્મઅધર્મનો બેદ તણ તેની પાર આત્મા જવાની જે રૂતિ છે તેનો અર્થ જુદા જુદા દર્શનોમાં જુદો જુદો થાય છે પણ અગાડિના બેદ પરત્વે જેમ ભારતીય દર્શનોને 'યૈદિક' અને 'અયૈદિક'—અર્થાત્ 'વેદાનુસારી' અને 'વેદબાહ્ય'—એવા વિભાગમાં વહેચી નાખ્યાં હતાં, તેનું અહીં નથી આ ખીજ બેદ પરત્વે એ વિભાગ જુદો રીતે પડે છે કેટલાક દર્શનો જીવાત્માની પારમાર્થિક હસ્તી માને છે, જ્યારે ઈતર દર્શનો એક મા ખીજ અર્થમાં તેનો ઇનકાર કરે છે દાખલા તરીકે બૌદ્ધ દર્શન જીવાત્માના નિત્યત્વનો સર્વથા અસ્વીકાર કરે છે, જ્યારે કેવતાર્દત માને છે કે જીવાત્મા આખરે તો પરમાત્મામાં જળી એકરૂપ થઈ જાય કે, અને તેથી તેનો જીવભાવ અર્થાત્ તેનું નોખું વ્યક્તિત્વ અમુક સમય પૂરતું જ રહે છે ખીજ બાજુ રામાનુજના વિશિષ્ટાર્દત જેવો સણુણપ્રભવાદ, તથા જોન અને નાય-વૈશેષિક જેવાં અનેકમતવાદી દર્શનો, જીવાત્માની નોખી હસ્તી પારમાર્થિક—એટલે કે સદાકાળ ટકનારી—માને છે, પણ તેઓ કહે છે કે મોક્ષની પ્રાપ્તિ તો અહંકારના નાશ દ્વારા જ થઈ શકે હવે જે દર્શનો જીવાત્માની નોખી હસ્તીનો એક મા ખીજ રૂપમાં અસ્વીકાર કરે છે

તે દર્શનોમાં, મોક્ષપ્રાપ્તિ પછી, સમાજને લગતા કામો કરવાની દરજ્જા રહેતી નથી. એ કર્તવ્યોના મૂળમાં વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચે બેદખાવ અથવા દ્વેષની કલ્પના રહેલી છે. પણ મુક્ત પુરુષ તો એ દ્વેષને વટાવી ગયો હોય છે, તેના મનમાંથી બેદખાવ સાવ નીકળી ગયો હોય છે; એટલે તેને માટે આ કર્તવ્યો આવશ્યક મથાતાં નથી. આવી અભેદની ભાવના જોણે પ્રાપ્ત કરી હોય તેવા પુરુષને વિશે તેતિરીયોપનિવદ્ધમાં કહ્યું છે : “મેં ખરું કયું ? મેં ખોટું કયું ?” એવા વિચારો તેના મનને સંતાપ ઉપજાવતા નથી.”^૧ જે ખીન્ન દર્શનો જીવાત્માની પારમાર્થિક સત્તા સ્વીકારે છે પણ સંપૂર્ણ આત્મવિશ્લેષનનો ઉપદેશ આપે છે તે દર્શનોમાં સમાજ પ્રત્યેની દરજ્જાનું જ્ઞાન તો કાયમ રહે છે, પણ સાધક તે દરજ્જા અદા કરતાં પોતાના હકનો જગાએ વિચાર મનમાં ગખતો નથી. એટલે કે, વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચેનો વિરોધ દેખાવો કાયમ રહે છે ખરો, પણ હકો ને દરજ્જો વચ્ચેનો વિરોધ અયોગ યઈ જાય છે, અને તેથી, એટલે અશી, આવા માણસનાં ક્રમ પાછળ સામાન્ય નીતિ-ધર્મ કરતાં કંઈક ઉચ્ચતર હેતુ ગ્રહેલો હોય છે. આ બંને મતમાં એક વાત તો સરખી છે. બંનેમાં સ્વાર્થનો સંપૂર્ણ ત્યાગ રહેલો છે, એટલે નીતિ અથવા ધર્મના ક્ષેત્રમાં, પોતે અને ખીન્ન એવું જે દ્વેષ અવજાવત રહેતું છે તેની પાર માણસ આચ્છે જાય છે. નીતિ-ધર્મના ક્ષેત્રમાં વ્યક્તિ અને તેની આસપાસના સમાજ વચ્ચે કંઈક સમતોલપણ સાધેલું હોય છે—પછી ભલેને એ સમતોલપણ ગમે તેટલું નાજૂક કાં ન હોય, અથવા તે સાધતા ને ટકાવતાં ગમે તેટલી સુસીમત કાં ન પડતી હોય. પણ સ્વાર્થની ભાવના વગર કરેલી પ્રવૃત્તિમાં, હક અને ફગ્જનાં વિરોધી બળો વચ્ચે જેમનેમ સમતોલ-પણુ સ્થાપીને કામ ચલાવવામાં નથી આવતું.

અહીં ઝોક ખીજી વાત કહેવા જેવી છે ઉપર ચારિત્રની જે સાધનાનો ઉદ્દેશ કયો છે તે સાધના, તેની પ્રારંભિક અવસ્થાઓમા પણ મામૂલી 'નીતિધર્મ' કે 'સદાચાર' આગળ અટકી ન જતાં તેથી આગળ જવાનું ધ્યેય ગમે છે ભારતના વિચારકોના મત પ્રમાણે માણસની ફરજ કેવળ માનવસમાજ પ્રત્યે જ છે એવું નથી, તેના કર્તા યનું ક્ષેત્ર એથી મોટું છે ને તેમાં લગભગ આખી જીવ સૃષ્ટિનો સમાવેશ થાય છે 'તાગ પડેલી પગ તારા પડના જેટલો જ પ્રેમ ગાખ,' એવો ઉપદેશ સામાન્ય રીતે બધે અપાય છે એમા ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન આ સૂત્ર ઉમેરે છે 'અને દરેક જીવનું પ્રાણી તારક પડેલી છે.' આ વચન જે પુરવપુરો ઉચ્ચાર્યું છે તેમના કર્તા વધારે આજે જીવન વિશેના ભારતીય આદર્શનું વિવેચન કરવાનો અધિકાર ખીજા કોઈને નથી ધર્માચરણના ક્ષેત્રનો આદર્શ વિસ્તાર કરવામા આવે છે એ વસ્તુ ભારતીય ધર્મશાસ્ત્રની અતર્મત બાવના સાથે સારી પેઠે મેળ ખાય એવી છે કેમકે એ ધર્મશાસ્ત્રે માણસના કોઠા ગણાવ્યા નથી પણ માણસે કંઈવાના કર્તાઓનું જ વર્ણન કર્યું છે, ને તેના પાનન પર જ ફરીફરીને ભાર લીધો છે જે પ્રાણીઓને નીતિધર્મ અથવા સદાચારનું જ્ઞાન નથી તેમને કશી ફગળે અછા કરવાની ન હોય પણ એનો અર્થ એવો નથી કે માણસે એવા પ્રાણીઓ પ્રત્યે કશી ફરજ અછા કરવાની નથી જીવમાત્રની બંધુતાનો આ જે આદર્શ છે તેનો સારામા સારો દાખલો અદ્વિસાના સિદ્ધાન્તમા મેળે છે ભારતના જે ઉચ્ચતર પ્રેરિના ધર્મો તેમાંના એકેએકમા આ સિદ્ધાન્ત અવિભાજ્ય અંગ યઈ પડ્યો છે અને એકલા સાનુસરો ને નિયમિતિઓએ જ નહીં, પણ અગોક જેવા સમ્રાટોએ મુદ્દા તને અમલમા ઉતારી દતો એને લીધે માનવ સમાજનું મહત્ત્વ ઓછું થાય છે એમ કદાચ કે ધર્મને લાગે એમ થવાનું કારણ એ નથી કે એ આદર્શને માનવસમાજ વિશે ઓટો આત્મ

છે, પણ એ સમાજ કરતાંયે વિશાળ એવી જે છવસ્ટિ છે—તે જેમાં સર્વ પ્રાણીઓનો સમાવેશ થાય છે—તે સમગ્ર સૃષ્ટિને વિષે એ આદર્શને વિશેષ આદર અને કાળજી છે એમ કરીને તે માનવ સમાજના એકથ વિશે દુર્વક્ષ નથી કરતો તે તો માત્ર એટલું જ માને છે કે જે માણસમાં એકાત્મભાવ અથવા સ્વાત્મભાવ હોય, તે જેને સર્વત્ર આત્માનુ દર્શન થતું હોય તે માત્ર મનુષ્યોના ક'પાણુ માટે પ્રયત્ન કરીને અટકી જાય એ ન ચાહે, તેણે તો સર્વ સજીવ પ્રાણીઓના કલ્યાણ માટે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ વિશ્વની યોજનામાં માનવજાતિને વિશેષ અધિકાર અને સુખસગવડ મળેલા છે, એટલે તો વળી મનુષ્યેતર જીવો પ્રત્યે એવી ગંભીરતા ને તેમની સેવા કરવાની ફરજ એને માથે વધારે આવે છે જેને 'સામાજિક નીતિધર્મ' કહેવામાં આવે છે, તે જીવ માણસો તરફ જોવાની આપણી દષ્ટિને ધણી વિશાળ બનાવે છે એમા શકા નથી, પણ માણસ સિવાયની જે ઇતર છવસ્ટિ છે તેનાથી તો આપણને તે અજાણ ને વિખૂટા જ પાડે છે માણસમાં વ્યક્તિ તરીકેનો જે અહકાર હોય છે, તે હિપરાંત માણસ તરીકેનો જાતિ-અહકાર પણ હોય છે તેને લીધે તે અચૂક એમ માનવા પ્રેરણ છે કે પશુપક્ષી આદિ મનુષ્યેતર સૃષ્ટિને માણસના લાલ માટે સત્તાવધી ને મારી નાખવી એમા કશો જ વધો નથી એટલું જ નહીં પણ માણસને તેમ કરવાનો અધિકાર છે માણસે જો ખરેખરી મુક્તિ મેળવવી હોય, તો તેણે આ વિચાર પણ મનમાંથી મટી નાખવો જોઈએ એ વિચાર તે ત્યારે જ કાઢી શકે જ્યારે તે માણસને સૃષ્ટિનું મધ્ય—મિન્દુ માનતો મગી જાય, ને પ્રાણીમાત્રને સરખા પવિત્ર ને અવધ્ય ગણવા લાગે—ગીતાના^૧ શબ્દમાં કહીએ તો, 'વિદ્વાન ને વિનયી જ્ઞાતાણુ માય હામી, કૃતરે, તથા કૃતગને ખાનાઁ ચક્રાણ, એ સર્વને વિષે તે સમદષ્ટિ રાખતો થાય.'

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનાં સર્વ દર્શનોમાં આ એ તત્ત્વો સમાન છે—
 મોક્ષને અન્તિમ આદર્શ માની તેની પ્રાપ્તિ મટિને પુરુષાર્થ, અને
 તેની સિદ્ધિ માટે બતાવેલી સાધનામાં ગ્રહેલી ત્યાગ અને સંન્યાસની
 બાબત આ બે વસ્તુઓ એમ સૂચવે છે કે શાગતવર્ષમાં જોતે તત્ત્વ-
 જ્ઞાન માન્યુ છે તે નર્થો બુદ્ધિવાદ નથી તેમ નર્થો નીતિધર્મ પણ
 નથી એ તત્ત્વજ્ઞાન બુદ્ધિવાદ અને નીતિધર્મ બંનેને પોતાના સ્વરૂપમાં
 સમાવી લે છે, પણ એટલેથી ન અટકના આગળ જાય છે. બીજા
 શબ્દોમાં કહીએ તો, અમાઉ કની ગયા તેમ તર્કશાસ્ત્ર અને ધર્મશાસ્ત્ર
 ને સિદ્ધિ મેળવી શકે તેના કરતાં અધિક સિદ્ધિ મેળવવાનું એ તત્ત્વ-
 જ્ઞાન અર્થાત્ દર્શનશાસ્ત્રનું ધ્યેય છે. પણ સાથેસાથે એક બીજી
 વાત બુવાની ધટતી નથી તર્કશાસ્ત્ર અને ધર્મશાસ્ત્ર એ માણસનો
 આખરી મુક્તિ અથવા પરમ પુરુષાર્થ નથી એ સાચું. પણ એ
 મુક્તિ તરફ જવાનો રસ્તો તો આ મે શાસ્ત્રોમાં થઈને જ પસાર
 થાય છે, અથવા કહો કે તર્ક અને ધર્મ એ મોક્ષરૂપી પરમ પુરુષાર્થ-
 ની સિદ્ધિનું એકમાત્ર સાધન છે આત્માને મોક્ષ તરફ ઝીકતા
 જવામાં મદદ કરનાર આ બે પાંખો છે, એમ પણ કહેવાયુ છે. એ
 બેની મદદ વડે માણસ ને ધ્યેય અથવા મુક્તિ મુખી પડેાએ છે
 તેને એક તરફ ‘જ્ઞાન,’ ને બીજી તરફ ‘વૈરાગ્ય,’ કહેવામાં આવે
 છે. બુદ્ધિની ને દૃઢ પ્રતિતિ પરિષકર થઈને અપરોક્ષ અનુભવનું
 રૂપ ધારણ કરે તેનું નામ જ્ઞાન વૈરાગ્ય એટલે અનાસક્તિ, તેને
 માટે, તર્ક અને ધર્મ દ્વારા, દાર્શનિક કારણો જડી જાય છે, એને
 દીધે એ વૈરાગ્ય દૃઢ થાય છે અને કવવા પામતો નથી ‘જ્ઞાન’
 તથા ‘વૈરાગ્ય’ એ ઉજવ નામે વર્ણવાતી આ ને રચિત છે, તેનું
 મુખ્ય લક્ષણ તો છે મનની શાન્તિ પણ એ શાન્તિની સાથે કર્મ-
 ત્યાગ અથવા નિષ્ક્રિયતા અચૂક હોવા જ જોઈએ, એમ કહેવાનો
 આશય નથી. અહીં તો બાહ્ય આચરણ ઉપર નહીં, પણ કેવળ
 ચિત્તની વૃત્તિ કે અંતરના અનુભવ ઉપર જાર દીધેલો છે પણ

અહીં ગર્ભિત રીતે એમ પણ માનેલું છે કે બાહ્ય આચરણ એ તો મનના વિચારનું પ્રતિબિંબ છે, અને તેથી ઓછેવત્ અંશે પણ તે વિચાર કરતાં ગૌણ છે. તત્ત્વજ્ઞાન અથવા દર્શનશાસ્ત્રનો અભ્યાસ ને તેની તાલીમ માણસને જે રીતે ઉપયોગી થઈ પડે છે—તે બીજી જે રીતે જે કામ ન કરત તે કરવા તેને સમજાવે છે, અને તે જે કંઈ બીજી રીતે જાણી ન શકત તેનું જ્ઞાન તેને આપે છે. પણ આ તો તત્ત્વજ્ઞાનનો નહિવે ઉપયોગ છે એનો ખરો ઉપયોગ તો માણસ અગાઉ જેવો નહોતો તેવો તેને જનાવવામાં જ ગ્રહેલો છે. કાકે કહ્યું છે કે ‘સ્વર્ગ’ શબ્દનો અર્થ સૌથી પહેલો છે ‘માણસનો રૂડો સ્વભાવ, બીજા બધા અર્થો તે પછીના અને ગૌણ છે

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના જે જે મુખ્ય વિભાગ છે તેની વાત અમે અહીં સુધી કરી એ એમા અમુક તત્ત્વો એકસરખા દેખાય છે, છતાં જે વિભાગમાં ધરમૂળનો ભેદ ગ્રહેલો છે. આ જે પ્રવાહો કે પ્રણાલિઓએ એકબીજા પર સામસામી કેરી અસર કરી, અને તેમાથી વિચારની વિવિધ શાખાઓ કેવી રીતે નીકળી, તેનો ઇતિહાસ એ જ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ છે. એમણે પરસ્પર એકબીજા પર જે અસર કરી તે એક રીતે તો ઘણી ઇચ્છવાળો છે, કેમકે તેથી બનેલા વિચારનો પાયો વિશાળ ને પહોળો બન્યો છે. પણ એને લીધે એ જે તત્ત્વસમૂહોમા સેનભેન પણ ઘણી થવા પામી છે, અને દરેક પ્રવાહે બીજા પાસેથી ક્યાં ક્યાં તત્ત્વો લીધા તે શોધી શકવું મુશ્કેલ થઈ પડ્યું છે. હાખલા તરીકે, જીવનમુક્તિનો આદર્શ કેટલો અજાતનો છે તે તરફ અમે પાછળ ધ્યાન ખેંચ્યું છે. હવે એ આદર્શની મૂળ ઉત્પત્તિ એમાંની કઈ પ્રણાલિકામાથી થઈ તે ચોક્કસ કહેવું અશક્ય છે. આ પ્રગતિશીલ દિવસાદમા ક્યારેક આ બેમાના એક સપ્રદાયનું, તો ક્યારેક બીજાનું, પ્રામત્ય હતું. એક કાળે બૌદ્ધ ધર્મનું પ્રામત્ય બહુ સ્પષ્ટ દેખાઈ આવતું હતું; અને એમ લાગેલું કે એનો હાથ હવે કાયમ ઉપર રહેવાનો. પણ

આખરે વેદાન્તનો વિજય થયો. આ ક્રિયા દરમિયાન વેદાન્તમાં ઘણો ફેરફાર થયો, એ સ્વાભાવિક દૃષ્ટિ. છતાં તેનું આન્તરિક રૂપ તો એવું ઉપનિષદોમાં ઘડાયેલું તેવું જ રહ્યું છે. અર્થદિક પ્રાંજ્ઞિકાના ઇતિહાસની જુદી જુદી અનેક અવસ્થાઓ તે આ અન્તિમ પરિણામ પર પડેલવા માટેનાં અનેક પરિણામો છે, એમ ગણીએ તોયે ખોટું નથી. એટલે વેદાન્ત એ ભારતના ચિન્તનરૂપી મન્દિરનો કળશ છે એમ માની શકાય. એમાં આપણને ભારતના આદર્શનો હિત્તતમ પ્રકાર જોવા મળશે એવી આશા આપણે રાખીએ, તો તે સાવ વાજબી મણાય. સિદ્ધાન્તની દૃષ્ટિએ જોઈએ, તો આ પરિણામમાં નિર્મુખ્યુલ્લસવાદ અને સમુખ્યુલ્લસવાદ—અથવા ખીજા શબ્દમાં કહીએ તો, અદ્વૈતલ્લસવાદ અને સૈશ્વર્યદ્વૈતવાદ—નો વિજય થયેલો ગણી શકાય; કેમકે વેદાન્તના જુદા જુદા પેદા-વિભાગ વચ્ચે ગમે તેટલા મતભેદ હોય, છતાં આ એ મથાળાં નીચે તેમનું વર્ગીકરણ કરી શકાય એવું છે. એમાંના પહેલો વિભાગ તે અદ્વૈતવાદી છે. અને ખીજો, છઠ્ઠો અને કાત્મવાદી હોવા છતાં, તેના ગર્ભમાં રહેલી ભાવના તો અદ્વૈતવાદની જ છે એમ કહી શકાય; કેમકે જગતના સર્વ પદાર્થો ને જીવો સર્વાંશે પરમેશ્વરને અધીન છે એમ તો તે બધું બાર દર્શને કહે છે. બ્યવહારની દૃષ્ટિએ જોઈએ, તો વેદાન્તના વિજયનો અર્થ તે પ્રવર્તક ધર્મ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિ-વાદનો વિજય થઈ પડ્યો છે. એનો એક પુરાવો તો એ છે કે વેદિક અર્થાત્ વેદાનુસારી દર્શન તરીકે વેદાન્ત નીતિધર્મની જે સાધના કરવાનું કુરમાવે છે તેનો પાયો જ સમાજહિત અને સમાજસેવા પર રચાયેલો છે. તે ઉપરાંત, આગળ ઉપર જ્યારે આ જુદાં જુદાં દર્શનોની સંવિસ્તર સમીક્ષા કરીશું ત્યારે આપણને એ પણ દેખાઈ આવશે કે મોટા અથવા પરમ શ્રેય વિષેની વેદાન્તની જે દ્રષ્ટાંત છે, તેમાં અર્થદિક દર્શનોની જે, અનુષ્ઠાને તેના વાતાવરણથી અજાણ પાડવામાં નથી આવતો; પણ વ્યક્તિનું

હિત અને સમાજનું હિત એકબીજાથી જરાયે જુદાં નથી પણ એક અને અબિન્ન છે એમ સમજાવી, વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચેના વિરોધનું સમાધાન કરવામાં આવે છે. અને આદર્શોમાં સંપૂર્ણ વૈરાગ્ય કેળવવાની જરૂર તો સરખી જ પડે છે; પણ વેદાન્તમાં જે વૈરાગ્ય છે તે હિચ્ચતર ક્રાંતિનો અને વધારે મુક્ત છે. ભારતના કવિકુલગુરુ કાલિદાસ પાસેથી આપણને ભારતવાસીઓના મનમાં રમી રહેલા જીવનના સર્વશ્રેષ્ઠ આદર્શનું ‘ખરું’ વર્ણન મળે, એવી આશા રાખવી અસ્થાને ન ગણાય. તેમણે એ આદર્શનું વર્ણન કરતાં કહ્યું છે કે એ “શિવજી પોતે જગતના એકધર હોવા છતાં, ને ભક્તને ધણું કૃણ આપનારા હોવા છતાં, પોતે તો અક્રિયન રહી હાથીનું આમકું જ ઝોડે છે.”^૧ પરમ ત્રેવ વિષે વેદાન્તની જે કલ્પના છે તેના વર્ણમાં એક કખૂશાત એવી પણ રહેલી છે કે વિશ્વની હસ્તી ને તેના સંચાલન પાછળ કંઈક ચોક્કસ પ્રયોજન રહેલું છે.—પછી આહે તો એ પ્રયોજનને ઈશ્વર નિર્મેહું માનો, અથવા તેને પરબ્રહ્મના સ્વરૂપમાં ચર્ચિત રીતે જાણેલું માનો—; અને એ પ્રયોજનના સાંકલ્પની દિશામાં જગતની દરેક વસ્તુ જલણે કે અગણે ગતિ કરે છે, ને તેમાં પોતાનો ફાળો આપે છે. અર્વેદિક દર્શનો પર વૈદિક આદર્શની જે અસર પડી છે તેનો વિચાર કારે રાખીએ, તો એમ કહી શકાય કે એ દર્શનો સમગ્ર જગતની હસ્તીમાં એલું કશું પ્રયોજન કે કરો ખાસ હેતુ જોતાં નથી; જો કે માણસ પાપ અને દુઃખમાંથી પોતાના પુરુષાર્થને બચે મુજબ થઈ શકે, એ વાત તો તેઓ સ્વીકારે જ છે.

૧. માલવિકાગ્નિમિત્ર ૧; ૧.

વિરોધ અભ્યાસ માટે—

૧. નર્મદાના કંઈ દેવશંકર મહેતા: હિંદુ જીવજ્ઞાનનો ઇતિહાસ ભાગ ૧-૨

૨. આનંદરાકર બાપુભાઈ મુવ : આપણો ધર્મ,

૩. રાધાકૃષ્ણન : હિંદુ ધર્મ (અનુવાદ : ચંદ્રશંકર શાસ્ત્રી),

૪. “ : હિંદુ જીવનદર્શન (“ ”)

ખંડ ૧ લો : વેદયુગ

પ્રકરણ ૧ હું

ઉપનિષદ પહેલાંનું ચિન્તન

આ પ્રકરણ માટેની માહિતી આપણને આપનારા સાધન બે છે (૧) આર્યો ભારતમાં તેમના નવા નિવાસસ્થાનમાં વચ્ચા ત્યાગપછી તેમણે રચેલા મન્ત્રો અથવા પદ્યાત્મક સૂક્તો, અને (૨) ધ્યાનથી આ એક બીજા વર્ગના મન્યો છે તે મોટેભાગે મન્ત્રયુગ પછીના કાળના છે, અને એકઠે એમ મ્હી શકાય કે તે યજ્ઞયાગ અને સામાજિક ઉપાસના સાથે સબન્ધ ધરાવે છે મન્ત્રો કે સૂક્તો મુખ્યત્વે સ્પષ્ટસહિતા ને અથર્વસહિતામાં સમાવેલાં મળે છે ઋગ્વેદની સહિતા અત્યારના ૩૫માં છંદસ પૂર્વે ૬૦૦થી, અને અથર્વવેદની સહિતા કર્ષક મોડેથી, ગાલી આવે છે આ સૂક્તો તે એક મા અન્યેક દેવ કે દેવીની સ્તુતિ કરવાને ગાયેલા ધાર્મિક ગીતો છે અને તે સામાન્ય રીતે દેવોને હવિ આપતી વખતે ગાવા માટે રચાયેલાં આ ગીતો અથવા સૂક્તો — અને તેમાંથી ખાસ કરીને જે વધારે જૂનાં છે તે — ધણી જૂની સંસ્કૃતમાં લખેલાં છે, અને તેને લીધે ધણીવાર તેને ચોક્કસ અર્થ શોધી નક્કી કરતાં મુશ્કેલી પડે છે બાવાના આર્થ ૩૫ને લીધે અર્થ દરવાની જે મુશ્કેલી છે તેમાં બીજા એક કારણથી વધારો થાય છે વેદની ઋગ્વેદના અર્થ દરવાની જે પ્રજ્ઞાલિખ

પગપૂર્વથી ચાલો આવતી હતી તે વચ્ચેથી ખડિત થઈ ગઈ એ ખડ ખડ જ જૂના વખતમા — બ્રાહ્મણમંથોની પણ રચના થતા પહેલાં — પડ્યો હશે એમ દેખાય છે? એક સાદો દાખલો આપીએ કોઈ કવિ સૂર્યને 'હિરણ્યકસ્ત' (સોનેરી હાથવાળો) કહે એ સાવ સ્વાભાવિક છે છતાં એ સૂક્તમા આવેલા આ આવ પ્રાગ્ક વિશેષણનો અક્ષરગર્થ કરવામા આવે છે, અને તેનો ખુલાસો કરવા એક બ્રાહ્મણ અથર્વા એવી વાર્તા આપી છે કે સૂર્યનો એક હાથ કપાઈ ગયો, તેની જગાએ પાછળથી સોનાનો હાથ બેસાડવામા આવ્યો પ્રાચીન સમયના વિચારોનું ખરું સ્વરૂપ સમજવામા મુશ્કેલી લાગી કરનારાં આ જે કારણો છે, તેમા એક બીજું પણ કાગળ ઉમેરવા જેવું છે જે મન્નસાદિત્ય સધરાઈને સચવાઈ ગયેલું આપણને આજે મળે છે તે ટૂટકટૂટક છે આ સૂત્રો સધરાઈ તેને સહિતાનું વ્યવસ્થિત રૂપ અપાયું તે પહેલાં ધણી પેઢીઓ સુધી તે જેને 'પાણી પર તરતા' કહી શકાય એવી દશામા હતા એ બતાવે છે કે એમાંનાં કેટલાંક ખોવાઈ ગયા હોવા જોઈએ ઉલ્ટે જ્યારે તેમનો સમ્રાટ થયો, ત્યારે એ સમ્રાટમા બધા સૂક્તોનો સમાવેશ કરવામા ન આવ્યો, પણ જેટલાને યજ્ઞમાળ આદિના વિધિઓ સાથે સીધો સંબંધ હતો તેટલાને જ એ સમ્રાટમા દાખલ કરવામા આવ્યા, કેમકે એ વખતના લોકોને મુખ્યત્વે આ કર્મકાંડમા જ રસ પડતો હતો આનું પરિણામ એ આવ્યું છે કે એ સૂક્તોમાંથી જે માહિતી મળે છે તે અધૂરી ને એકાગ્રી છે મન્ત્રો પદમા છે, પણ બ્રાહ્મણમંથો તો અઘમાં લખાયેલા છે 'અમે મન્ત્રોના જૂના સાહિત્યનું વિવરણ કરીએ છીએ,' એવો દાવો તો બ્રાહ્મણમંથો કરે છે, પણ ઉપર કહ્યું તેમ, કેટલીકવાર તેઓ એનો અનર્થ પણ કરે છે એ મંથોના અત્યાગના ૩૫ પગથી ખ્યાલ કરીએ, તો

તેમનું મુખ્ય ધ્યેય એ લાગે છે કે તેમનું સંપાદન થયું તે વખતે મતને લગતું જે કંઈ સાદિત્ય મેળવૂં હતું તે બધાનો સંગ્રહ કરવો, ને એ રીતે મતવાચના વિધિ શાસ્ત્રીય રીતે પણ ઉત્તાગવામાં મદદ કરી બાહ્યજન-થી પરથી એટલું દેખાય છે કે તે વખતે મતવાચના વિધિઓનું તન્ત્ર અટકવું થઈ પડ્યું હતું. એ મત-થીમાં જે પાકિત્ય બતાવેતું છે તેને એકદરે તત્ત્વજ્ઞાન સાથે બદલે જ એાજો — નદી-જેવો — સંમન્ધ છે પણ એના મતનાગમો, મતોના વિધિઓનું ખરું સ્વરૂપ સમજાવતાં, કેટલીકવાર વચ્ચે વચ્ચે વિવિધાન્તર કરીને ચિન્તનમાં જોતરી પડે છે, તેમાથી આપણને એ યુગના તાર્કિક વિચારોની કંઈક ઝીંખી થાય છે જે બાહ્યજન-થી પરાપૂર્વથી સમવાઈ ગયા છે ને પેટીઉતાર ચાલ્યા આવે છે તેમાં ઉપનિષદોનો પણ સમાવેશ થાય છે, અને ઉપનિષદો સામાન્ય રીતે તેના ઉત્પત્તિના કાળમાં આવે ॥ પણ ઉપનિષદોના વિચાર ને તેમની ભાવનાઓનું સ્વરૂપ બાહ્યજન-થી કરતાં સાવ નિરાશું છે. વળી ઉપનિષદોનું મહત્ત્વ તો પછું બારે છે — એટલે મુઘી કે કેટલાકે તેમને ‘ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની યોગીની’ એ નામ આપ્યું છે આ કારણોસર તેમનું વિવેચન જુદું કરવું પડશે તે આપણે બીજા પ્રકરણમાં કરીશું, અને અહીં તો કેવળ મનો અને બાહ્યજો પર જ ધ્યાન આપીશું.

૧

ધર્મનું મૂળ મૂલતાના આવરણમાં ઢકાયેલું છે, અને તેને વિશે જાતજાતના અનેક મત દર્શાવવામાં આવ્યા છે આમણે એટલું તો પુરવાર થયેલું માની લઈએ કે ધર્મનું પ્રાચીનતમ રૂપ તે નિસર્ગની વિવિધ શક્તિઓની પૂજનું છે. માણસ ન્યારે નરી પ્રશુભિતિ ઊઠીને બહાર આવે છે ત્યારે તેને સમજાય છે કે તેની આસપાસ નિસર્ગની જે બળવાન શક્તિઓ કામ કરી રહી છે તેના ઉપર જ એના લગભગ આખા જીવનનો આધાર રહેલો

છે. તેના પોતાના અનુભવ પરથી તે એમ માનવાને ટેવાયેલો હોય છે કે જગતમાં જ્યાં જ્યાં શક્તિ કે સામર્થ્ય હોય છે ત્યાં બધે તેની પાછળ એન્ડ્રિઝક પ્રયત્ન રહેલો જ હોય છે; એટલે તે એમ માને છે કે નિસર્ગની એ શક્તિઓ પાછળ કાંઈ સચેતન તરવેા કામ કરી રહ્યાં છે, ને આ શક્તિઓ પણ એ તરવેાની જ છે ખીજા શબ્દોમા કહીએ તો, અતિ પ્રાચીન કાળનો માણસ નિસર્ગની શક્તિઓને સમુજ્ય સાકાર પુરુષરૂપ માને છે; અને તેમનું ભારે સામર્થ્ય જોઈ તેમને પોતાનાં દેવ થા દેવી ગણે છે. તેમને વિષે તે ભયમિશ્રિત આદર અને પૂજ્યભાવ કેળવે છે; તેમનાં વસ્તુતિગ્નાન ગાંધ છે; અને તેમની પૂજા કરે છે કે તેમને દ્રવિ આપે છે. આની પાછળ હેતુ કાં તો-તેમને રીઝવવાનો અથવા તેમની કૃપા મેળવવાનો હોય છે, પણ એ દેવદેવીઓ તે અમુક વિશિષ્ટ મર્યાદિત અર્થમાં જ દેવી હોય છે, કેમકે એમને 'દેવ' થા 'દેવી' કહેવામાં આવે છે ખરાં, પણ એમના સ્વરૂપ તો માણસના જેવાં જ કંપેલાં હોય છે; અને તેમને વિષે કંપના કરનાર માણસના મનમા હોય એવા જ હેતુઓ ને રાગદ્વેષો, એ દેવદેવીમા હોય છે, ને તેનાથી પ્રેરાઈને તેઓ કામ કરે છે. વસ્તુતાએ તેઓ માણસોની જ મોટી આદૃતિઓ છે, અને તેથી તેઓ જેમ પ્રાકૃતિક શક્તિઓના જેવાં સાવ જડ નથી, તેમ માણસોના કરતાં સાવ અધ્યાત્મી ક્રાંતિનાં કે અતિપ્રાકૃતિક પણ નથી. આ ધર્મશ્રદ્ધા સાદી ને બાળકાને સોભે એવી દેખાય છે ખરી; પણ એના મૂળમાં તત્ત્વચાનનો કસો આધાર નથી એવું પણ નથી. તેની પાછળ એવી દૃઢ પ્રતીતિ રહેલી છે કે જે જગત માણસને નરી આંખે દેખાય છે તે પોતે જ કંઈ અન્તિમ વસ્તુ નથી, પણ તેની અંદર કંઈક સત્ તત્ત્વ છુપાયેલું પડ્યું છે. વળી એ શ્રદ્ધાને છેક તળિયે છિતરીને જોઈએ, તો એમ દેખાશે કે જગતમાં નજરે પડતા દેખાવાનું કારણ શોધવાનો પ્રયાસ એ ધર્મમાં કરેલો છે; અને એ શોધની પાછળ પણ ગર્ભિત રીતે એવો ખ્યાલ

રહેલો છે કે દરેક જનારું અથવા કાર્યનું કંઈક કારણ અલગ હોયું જ નોંધ્યે. અને કાર્યકારણના નિયમને સર્વત્ર કામ કરતો માન્યો, એટલે તેની સાથે એમ માન્યા વિના છૂટકો જ નહીં કે નિસર્ગ અથવા પ્રકૃતિમાં એકરૂપતા છે. કુદરતના દેખાવો કેટલા નિયમિતપણે ફરીફરીને થાય છે એ જો અતિપ્રાચીન કાળના માણસે નિહાળ્યું ન હોત, અને પ્રત્યેક ઘટનાની પાછળ કંઈક ઉત્પત્તિકારણ હોયું જ નોંધ્યે એવી પાકી ખાતરી એના મનમાં ન હોત, તો એ દેખાવો ને બતાવેતો ખુલાસો આપવા તેણે દેવદેવીઓની સૃષ્ટિ લીધી ફરી જ ન હોત. એ દેખાવોની પાછળ કામ કરી રહેલી અમુક શક્તિઓ એ દેખાવો પેદા કરે છે, એટલું જ એણે તો માન્યું; એટલે એ દેખાવો કેમ પેદા થાય છે એનો ખરેખરો ખુલાસો એણે આપ્યો એમ તો ન જ કહી શકાય. વળી પોતે કશો ખુલાસો આપે બે એવું તો મોટે ભાગે એ માણસને જાન પણ નહોતું. છતાં જ દેખાવો એની નજર આગળ દેખાતા હતા તેનાં કારણો માટે એણે શોધ કરેલી, એટલું તો આ પરથી ગર્ભિત રીતે છતાં સ્પષ્ટપણે દેખાય છે; એ શોધ એણે અભણતાં કરી હોય ને તેમાં એને નિષ્ફળતા મળી હોય એ લુહી વાત છે. જે માણસે આ જાતના વિચારો કર્યા ને આવી અટકણો બાંધી તે માણસ એમ તો ન જ માની શકે કે આ જગતમાં જે કંઈ થાય છે તે આકસ્મિક રીતે અથવા તો કોઈ દેવ યા દેવીની ચનસ્વી ઇચ્છા અનુસાર બનવા પામે છે.

પણ આપણને આ પ્રાચીન માન્યતા સાથે આ જગાએ સીધા સંબંધ નથી, કેમકે આર્યધર્મે ભારતવર્ષમાં દેખા દીધી તે પહેલાં તેનો કેટલોક ઇતિહાસ લખવાઈ ચૂક્યો હતો. એક અમેરિકન વિદ્વાને અવળાણીની ભાષામાં કહ્યું છે તેમ, “ભારતીય ધર્મની શરૂઆત તે ભારતમાં આંચો તે પહેલાંથી થયેલી છે.” ભારતવર્ષમાં આવનારા આર્યો જે ‘હિંદી-યુરોપીય પ્રજાના વંશજો હતા તે પ્રજાના

અતિપ્રાચીન, અર્ધસંસ્કૃત ધર્મનો વિસ્તાર થઈને જ ભારતનો આર્ધધર્મ બન્યો છે, ને એ અસની ધર્મ સાથે તેનું અનુસંધાન આજ રહ્યું છે સંસ્કૃત ભાષામાં અત્યારે કેટલાક જૂના શબ્દો એવા મળે છે જે આ વાતનો ચોક્કસ પુરાવો આપે છે દાખલા તરીકે 'દેવ' શબ્દ લો તેની વ્યુત્પત્તિ દિવ્ એટલે પ્રકાશવું એ ધાતુ પરથી થઈ છે સંસ્કૃતમાં 'દેવ' એટલે શ્રુતિમાન અર્થાત્ તેજસ્વી. એ શબ્દ લેટિન ધુમ્ (Deus) ની સાથે સમન્વય ધરાવે છે, અને તે પરથી એમ દેખાય છે કે હિંદીઓ ને યુરોપવાસીઓ જે વખતે તેમના મૂળ નિવાસસ્થાનમાં રહેતા હતા તે વખતે તેમની દેવ વિષેની કલ્પના કુદરતની તેજસ્વી ને ઝમઝમાટ મારતી, શક્તિઓ સાથે જોડાયેલી હતી એવી દેવેવીરૂપે કલ્પેલી શક્તિઓ પ્રત્યે તે કાળના માણસોને જેવો પૂજ્યભાવ હતો તે વજ્ઞ (એટલે પૂજવું, યજન કરવું) ધાતુ પરથી દેખાઈ આવે છે એ શબ્દ હિંદી-યુરોપીય કુલની અનેક ભાષાઓમાં જોવા મળે છે વળી વેદનો દેવ મિત્ર તે ઈરાનિયન દેવ મિત્રનું જ રૂપાંતર છે, અને એ મિત્રદેવની પૂજનો સમગ્રાય એક કાળે પશ્ચિમ એશિયા ને યુરોપમાં થયો જ ફેલાયેલો હતો ભાગ્યે જ પ્રાચીન ધર્મનું ભાગ્યમાં આવ્યા પહેલાંનું રૂપ કેવું હતું એનો પૂરતો ખ્યાલ આ દૃષ્ટાન્તો પરથી આપણને મળે છે એ ધર્મની પ્રથમ અવસ્થામાં હિંદીઓ ને યુરોપવાસીઓ બેમાં રહેતા હતા તે પછી એક કાળ એવો આવ્યો જ્યારે ભાવિ હિંદીઓ ને ઈરાનીઓના પૂર્વજો સાથે રહેતા હતા, એ સમયને હિંદી-ઈરાની મુળ દહે છે તે વખતે એ બંને શાખાઓ એક જ સંયુક્ત કુટુંબ જેવી હતી, ને તેમનો ધર્મ પણ એક હતો ભારતમાં આવતા પહેલાંની આ બે મૂર્તિવસ્થાનાં જૂના દેવદેવીઓ વેદના દેવમંડળમાં જોવા મળે છે, તે ઉપરાંત આર્ય લોકોએ તેમના નવા રહેઠાણમાં બીજાં જે અનેક દેવદેવીઓની કલ્પના કરી તેમનાં પણ નામ વેદમાં મળી આવે છે સગરપત્ની જેવી નદીદેવતાઓ આ વર્ગની છે આ બંને

તેમજ નવાં દેવોંતિની સખ્યા અઘોરસહ હેતલીકવા એ સખ્યા
૩૩ ની રહેવામાં આવે છે, અને તેમના ગદેહાણુ પ્રમાણ તેના
અભિપ્રાય અગિવાળના ગળુ વચ્ચે પાદગામાં આવે છે તેના પ્રમાણે :
(૧) આકાશના દેવો, ૧૧ ના મિત્ર અને વરણ (૨) અન્તરિક્ષના
દેવો, ૬૧ ના હિન્દ અને મરુતો, (૩) પૃથ્વીના દેવો ૬૧ ના અગ્નિ
અને ઓમ દેવોના પદ્મપદ સંબંધ માધી કાઠરો ને તેમની અવ-
રિશન ગ્રાહણી કરી, એ હિન્દ આ વર્ષોકરણ માણગ દેખાઈ
આવ છે એ જ્યા દેવોની સતા એકમીગની સાથે સક્રિયાયેલી છે,
અને પરમેશ્વર જેવા કોઈ દેવાધિદેવો સ્વીકાર હલુ કૃપામાં આગે
નથી માન એકના દેવતા દેવો — ખાસ કરીને યોદાઓનો દેવ
હિન્દ, ને ધર્મિષ્ઠ ઉપાસાનો દેવ વરણ — બીજા કોઈ વધારે
પ્રજા અને અન્ય સાને છે એટલું ખરું

વેદની દેવસૃષ્ટિને લગતી વીજતોની સવિસ્તર અર્થમાં અહીં
છોટ વાની જરૂર નથી એ સદિનાં જે લઘુલેખે તત્ત્વચિન્તન સાથે
કર્ષક સંબંધ છે એવાની જ નોંધ અહીં લઈશું. વેદના દેવોને
કુદગત સાથે કેટલો નજીકનો સંબંધ છે તે તરફ આપણું ધ્યાન સૌપ્રથમ
પડેલું ખેંચાય છે, ને તે બેઈને આપણે અચળો પામીએ છીએ
દાખલા તરીકે આ ન અને પર્જન્ન એ બેના સ્વરૂપમાં મૂળે આધાર
દેવ છે તે વિશે આપણને સક્રિય રહેતી નથી તેઓ જેમ દેવ છે,
તેમ સાથેસાથે કુદગતના પદાર્થો — અર્થાત્ દેવના અને વાદળ —
પણ તે અધિનો અને હિન્દ જેવા બીજા દેવોના રૂપ આટલી
સહેલાઈથી ઓળખી શકતાં નથી એ સાચું પણ આપણે એટલું
યાદ ગાખવાનું છે કે વેદના દેવો એક બાળતમાં, દાખલા તરીકે,
ઝોસના દેવાથી બુદ્ધ પડે છે દિવસ જે વૈદિક દેવો સૌમાન્ય રીતે
પૂજ્યતા તેમને માનવરૂપધારી રૂપવામાં આવેલા ખગ, પણ એ રૂપનું
આદેશ પણ તેમનામાં કરવાની ક્રિયા અધૂરી ગઈ હતી. વેદધર્મની
મૂળ ઉત્પત્તિ, ને આપણે જેની વાત કરીએ છીએ તે વખતનું તેનું

સ્વરૂપ, એ એ વચ્ચે સમયનો ગાળો પ્રમાણમાં ફેટલો બધો વીતી ગયો હતો એ જોઈએ, ત્યારે દેવોને વિશે ઉપર કહી તે વસ્તુ આશ્ચર્યકારક લાગે છે. તેનો ખુલાસો આપવા સામાન્ય રીતે એમ કહેવામાં આવે છે કે દેવોને માનવરૂપધારી રૂપવાની જે ક્રિયા એક કાળે શરૂ થયેલી તે વચ્ચેથી જ અટકી પડી, એ આમાં કારણરૂપ છે. પણ આ કથનમાંથી કદાચ એવો ખવન કાઢવામાં આવે કે દેવોને પૂરેપૂરા માનવરૂપધારી રૂપવા એ સારી વસ્તુ છે, અને વેદમાં દેવ વિષેની જે રૂપના છે તેમાં આ જે સુલક્ષણ હોયું જોઈએ તે નથી. પણ દેવોને પૂરેપૂરા માનવરૂપધારી રૂપેલા નથી, એ વસ્તુ ખરું જોતાં તો શોભા અથવા બૂબલુરૂપ છે, તે ખતાવે છે કે વેદકાળના આયોનું માનસ તત્ત્વચિન્તન માટે બહુ જ અનુકૂળ અને સાવ તૈયાર થઈ રહેલું હતું. બ્રહ્મમંદીરે સૂચવ્યું છે તેમ,^૧ સભવ છે કે હિંદમાં કુદરતના અજબ ને અવનવા દેખાવો જોઈને તેની છાપ એ લોકોનાં મન પર એટલી ઊંડી પડી હોય કે તેઓ કુદરત તરફની નિષ્ઠાને બૂલી શકતા જ ન હોય. પણ એ વસ્તુ હિંદીઓના, ચિન્તન તરફ વળેલા, માનસનું પરિણામ હોવાનો પણ એટલો જ સભવ છે. ખરી વાત એ છે કે વેદકાળના હિંદીઓ તેમની રૂપનાઓને કંટાળે ચોક્કસ રૂપ પકડવા દેતા નહોતા. તેમને તત્ત્વચિન્તન વિષે ઊંડો રસ હતો, અને પરમ સત્યને ઢાંકી રાખનારી અકળ ગૂઢતાની હસી વિષે તેમને તીવ્રપણે ભાન હતું; એટલે, તેઓ કુદરતના જે દેખાવોને સમજવા મયતા હતા તેને વિષે કઈક સન્તોષકારક હોલ જડે ત્યાં સુધી, એ દેખાવોને પોતાની નજર આગળ સ્પષ્ટ દેખાય એવી રીતે રાખતા, ને તેને ખસીને નજર બહાર જવા દેતા નહીં.^૨ તેમના સ્વભાવનું આ લક્ષણ તેમની સત્ય માટેની તાલાવેલી ખતાવે છે. સત્ય વિષેની આ જિજ્ઞાસાને પ્રતાપે ભારતનું દાર્શનિક અન્વેષણ

૧. 'વિહિનિચન ઓફ ધી વેડ', પૃ. ૮૨.

૨. સરખાવો: એનન, પૃ. ૮૫, ૧૫૧.

બદ્ધ થીંડું કીનયું' છે, એટલું જ નહીં પણ તાર્કિક પ્રશ્નોના અત્યંતગતના અનેક ઉકેલ તે સૂચવી શક્યું છે.

ભારતના પ્રાચીન ધર્મની બીજી એવી જ ધ્યાન ખેંચે એવી વિશેષતા 'ઋત' વિશેની તેની કલ્પનામાં દેખાઈ આવે છે. એ કલ્પનાને સદિતાના મન્ત્રો અર્થાત્ મન્ત્રાઓમાં આગ્રગપડતું સ્થાન મળેલું છે.^૧ 'ઋતના ગણક' (ગણા ઋગ્વચ) અને 'ઋતના આચરનાર' (ઋતાયુ) જેવાં વિશેષણો દેવોનાં વર્ણનમાં ધણીવાર આવે છે. આ શબ્દની ઉત્પત્તિ આર્યો ભારતમાં આવ્યા તે પહેલાં થયેલી. દ્વિવસ-રાતના નિયમિત વારાંશ પૃથ્વી દેખાઈ આવતી નિસર્ગની એકરૂપતા, અથવા વિશ્વનન્દનો સુખવચ્ચિત ક્રમ, એવો 'ઋત'નો મૂળ અર્થ હતો. આગળ જતાં સદિતાના મન્ત્રોમાં તેનો આ અર્થ તો ધાવ જ છે, પણ તે ઉપરાંત 'નીતિનિયમની ભવરથા' એવો બીજો અર્થ પણ થવા લાગે છે. એ અર્થ અનુસાર, વેદના દેવાને કેવળ વિશ્વતન્ત્રને ટકાવી ગામનાર નહીં, પણ નીતિનિયમના ગણક પણ મળવા જોઈએ.^૨ તેઓ સજ્જનો પ્રત્યે મિત્રતા, ને દુર્જનો પ્રત્યે શત્રુતા, રાખે છે એટલે, માણસે જો તેમની ઈતમત્ત ન વહોરવી દોષ, તો સદાચારી થવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. વિશ્વતન્ત્રની તેમજ નીતિનિયમની ગણા માટે દેવોની આ જે સરખી જવાબદારી છે, તે વરુણની કલ્પનામાં વિશેષ સ્પષ્ટતાથી દેખાઈ આવે છે. વરુણ આકાશનો પ્રતિનિધિ છે, અને સ્વર્ગીય પ્રમણનો દેવ છે તેણે આ ભૌતિક જગતના નિયમો દર્શાવેલા છે, અને તે તોડવાની કોઈની મનદુઃ નથી, એવું તેનું વર્ણન આપેલું છે. દાખલા તરીકે, એમ કહેવું છે કે નદીઓ વહેતી વહેતી જઈને સમુદ્રને મળે છતાં સમુદ્ર ઝલકાનો

૧. જુઓ એજન, પૃ. ૧૨.

૨. આથી ઠીક જુઓ 'અનૃત'. એનો અર્થ 'અસત્ય' અથવા 'નકલ'. આ અર્થવિસ્તાર દિલીઓ ને ઈરાનીઓ ભેગા રહેવા તે યુદ્ધમાં થયેલો.

નથી; એ વરુણનો પ્રતાપ છે. પણ એનો અમલ એકલા ભૌતિક ક્ષેત્રમાં જ ચાલે છે એમ નથી. તેની પાર નૈતિક ક્ષેત્રમાં પણ તેની આજ્ઞા વર્તે છે; ને ત્યાં પણ તેના નિયમો એટલા જ શાશ્વત અને અવિચળ છે. તે સર્વજ્ઞ છે; એટલે નાનામાં નાનું પાપ પણ તે પકડી પાડ્યા વિના રહેતો નથી. તે જગત પર નિરંતર ચોક્કસ રાખે છે; માણસનાં સાયમૂકને લુએ છે; અને એક ચક્રનું પણ તેની જાણ બહાર ફરકી શકતું નથી; એ સૂચવવા સારુ કેટલીકવાર કાવ્યની ભાષામાં, એમ પણ કહેતું છે કે સૂર્ય તેની આંખ છે. થોડા જ વખતમાં વરુણની કદમનાં હાવી ઈન્દ્રની કદમનાં તેનું સ્થાન લે છે. અને પાછળ કહ્યું તેમ, ઈન્દ્ર એ સદાચારનો નહિ પણ યુક્તોનો ખાસ દેવ છે. આ ઉપરથી કેટલાક આધુનિક વિદ્વાનો એવા નિર્ણય પર આવ્યા છે કે જેમ આ દેવોમાં ફેરફાર થયો, તેમ હિંદુઓના નૈતિક વિચાર અને આચારમાં પણ તેને મળતું પતન થયું હોતું જોઈએ.^૧ પણ જે ખાસ સંજોગોમાં ઈન્દ્રની કદમનાં અગ્રસ્થાન મળ્યું તે તેઓ ભૂલી જાય છે. બહારથી બારતમાં બિતરી આવેલા આર્યોને દેશમાં વસતી સંખ્યાબધ જાતિઓને છતી તાપે કરવાની હતી. વરુણ તો સ્વભાવતઃ શાન્તિનો દેવ રહ્યો. એટલે આ વિજયના કામમાં વરુણનું આવાહન કર્યે ચાલે એમ નહોતું. તેથી ઋગ્વેદમાં વર્ણવાયેલી, આ લઘાયક દેવની, કદમના વિકાસ પામી. બલુમરીક કહે છે "અજ્ઞાનો જ્યારે પોતાની શબ્દીયતાને બીજા શબ્દ સામે ભેખડાવે છે ત્યારે તેઓ જેવી અશિષ્ટ ને અસંસ્કારી દેખાય છે તેવી બીજો કાઈ પ્રસંગે દેખાતી નથી."^૨ આપણે એટલું ટૂંકા દરિએ કે, ઈન્દ્ર અધિદેવ ગણાતો તે વખત દરમ્યાન, એના સ્વભાવમાં રહેલા જોડાઈને ને હિંસાના ગુણો એના પૂજકોના આનંદમાં પણ બિતર્કા હતા. પણ એવો કાળ એમના જીવનમાં આવ્યો

૧. ડા. ટ. લુઓ 'કેલીજ ટિસ્ટરી ઓફ ઇન્ડિયા', નો. ૧, પૃ. ૧૦૩, ૧૦૮.

૨. 'રિલિજિયસ ઓફ ધી વેડ', પૃ. ૧૭૫

તેવો જ આશયો ગયો ઇન્દ્ર છેક છેવટે ભારતની પ્રજાને મહેશ્વર બન્યો નહીં. તેને ખસીને બીજા જે દેવો માટે જન્મ કરી આપવી પડી તેઓ નૈતિક દૃષ્ટિએ વધારે લાભ, અને જોડ્યા આસનના અધિકારી હતા એટલે, 'ભાગવતવાસી આર્યોના માનસમાંથી સદાચારને દહાવી તેની જગ્યા કાયમને માટે પશુબળે છીનવી લીધી,' એવો નિર્ણય અધિવે વાજબી દેખાતો નથી. વળી ઇન્દ્રમાં નૈતિક ગુણોનો છેક જ અભાવ નથી. તેમ જાતનું ગદ્યશુ કરવાનું કામ એકતો વરુણ કરે છે એવું પણ નથી 'આદિત્ય' એ નામે ઓળખાતા સર્વ દેવોને 'જાતના રક્ષક' કહેવા છે વરુણ તો એમાંનો એક આદિત્ય છે ? વળી એક બીજી વાત એ પણ કહેવામાં આવી છે કે વરુણ એ ધર્મર વિષેની અમુક પ્રકારની — ઇ ત વહાલીઓમાં હતી એવી — કલ્પનાને જ સન્તોડી શકે છે પણ આપણે આ જ પુસ્તકમાં જરા આગળ ઉપર જોઈશું કે વેદકાલીન ભાગતમા ધાર્મિક વિચારોનો વિકાસ સાવ જુદો જ હોયે થયો હતો, અને તેમા દેવત્વ વિષેની ક પના ઉત્તરોત્તર એકદરે વધારે નિર્ગુણ, નિરાકાર ને અપૌરુષેય બનવા તરફ દગતી હતી એટલે વરુણની કલ્પના તરફ જે દુર્લભ થયું તેનો અર્થ આપણે એવો કરવો જોઈએ કે આ સમયે દેવત્વ વિષેની એ કલ્પના જ ધીરે ધીરે જૂઠાવા લાગી હતી આર્યોનાં મનમાંથી નીતિ અને સદાચારનો ખ્યાલ જ ધસાઈ બયો, એવો એનો અર્થ અનિવાર્ય મંથી એ સવાલનો નિર્ણય કરવા માટે બીજી પણ કેટલીક બાતોનો વિચાર કરવો જરૂરનો છે એ ચર્ચાની પીમતોમા અહીં જોતપાં વિના અમે ટુકોઈ એમનો અગિયાર જ અહીં ટાકીશ આ જમાનામાં પૈંડનો જોડામાં ઉડા અખ્યાસ જે વિદ્વાનોએ કર્યો છે તેમાંના તેઓ એક છે તેમણે આ સવાલનો વિચાર કરતાં વેદની કેટલીક મૂળમૂલ કલ્પનાઓની — દાખલા તરીકે મનુષ્ય અને દેવ વચ્ચેના સખન્ધને, વૃથા મૃત્તાત્માઓના મરણોત્તર જીવનને, લગતા

વિચારણી — સમીક્ષા કરી છે, અને અન્તે એવો નિર્ણય બાંધ્યો છે કે આ કલ્પનાઓ નીતિની દૃષ્ટિએ અતિ ઉપયોગી છે એમ માન્યા સિવાય છૂટકો નથી, તેમજ ‘જે વાદ્યમયમા આવા વિચારો પ્રગટ કરવામાં આવ્યા છે તે વાદ્યમયને વિષે આદર ઉપજ્યા વિના રહે એમ નથી.’^૧

૨

વેદકાળના જૂના વિધિઓનું રૂપ, તેમજ તેની પાછળ રહેલો હેતુ, અને સાવ સાદા હતા. જે દેવોની પૂજા ને સ્તુતિ કરવામાં આવતી હતી તે નિસર્ગની પરિચિત શક્તિઓ હતી, અને તેમને કૃષ્ણ, અનાજ ને ઘી જેવી વસ્તુઓ દર્શિયે અપાતી. આની પાછળ હેતુ સંસારની સાધારણ કામનાઓના વિષયો — દા. ત. બાળકો, ઢાંગ વગેરે — મેળવવાનો, અથવા શત્રુનો કાટો દૂર કરવાનો, રહેતો કેટલીકવાર દેવો પાસેથી મળી ચૂકેલી બેટા માટે તેમનો આભાર માનવાને પણ થતો. યયેલા દેખાય છે. યજ્ઞના વિધિ પાછળ કંઈક ગૂઢતા રહેલી છે એવી કલ્પના પણ કેટલેક અંગે મોજૂદ હતી. તેથી યજ્ઞ કરનાર યજ્ઞમાન એમ માનતો કે તે હવિષાન્ન ખાય ત્યારે દેવો તેનામાં સત્વાર કરતા અથવા દેવોની સાથે તેનું અનુસંધાન થતું. પણ આ સાદાર્થ થોડા જન્વખતમાં અભોપ થઈ ગઈ કેટલાક અતિ પ્રાચીન મંત્રોમાં પણ, આપણે બાળકના જેવી આ સાદી સરળ ઉપામનાને બદલે યજ્ઞમાનનો બેવસ્થિત સુપ્રદાય

યુગમાં તો તેણે એ દૃદ ખરેખર વટાવી, અને યજોનું દામ અતિશય અટપટું તે ગૂચવાડાભર્યું થઈ પડ્યું. પણ આ રૂપાન્તરને ભાગીય તત્ત્વજ્ઞાન જોડે સીધો સંબંધ જાઓ નથી, એટલે અત્રી તેની ધીમતવાર અર્થમાં જિતવાની જરૂર નથી એની કેટલીક સાધારણ વિશેષતાઓ જ મહાવરી બસ થશે, એવી એક વિશેષતા તો એ છે કે જે દેવોને દ્વિ આપાડે તેમનાં રૂપમાં જ ધણી ફેરફાર થઈ ગયો છે મુખ્યત્વે કુદગતી દેખારોના કાઈ ને કાઈ દેવમાંથી નિપજાવેલા જૂના દેવો તો મોજૂદ હતા જ, તે ઉપરાંત હવે કેટલાયે કૃત્રિમ દેવોનો યગમાં સહકાર થતો જોવામાં આવે છે દાખલા તરીકે, અમુક વિધિમાં વપરાતું જે માગીનું વાસણ, તેની 'અતિશય આદરભાવથી પૂજા કરવામાં આવે છે, જાણે એ ખરેખર કાઈ સર્વશક્તિમાન દેવ ન હોય.'^૧ કેટલીકવાર એમ પણ દેખાય છે કે કાઈ યોગ બસે સાવ નજીવી હોય, પણ તેને જો ભોગજોગે કાઈ પણ રીતે યજની સાથે સંબંધ હોય, તો ઈવિ-ઝત્વિજ તેના ગુણમાન કરવા મડી પડે છે દાખલા તરીકે એક આખા સુક્તમાં યજના યુપ (પશુ બાંધવાના થાકવા)ની સ્તુતિ કરેલી છે,^૨ અને ખીજ એક સુક્તમાં, એ યુપને શણગારવા વગાડેલા ગઝ અને ઉવાદેરીના ઝમ-ઝમાટ વચ્ચે સરખામણી કરેલી છે કે પ્રતિષ્ઠિતો ઉપયોગ પણ મોટા પ્રમાણમાં થવા લાગે છે એક જૂની આખ્યાયિકામાં કહેતું છે કે અગ્નિનો જન્મ પાણીમાંથી થયો હતો એટલે હવે યજમાં જે વેદી પર અગ્નિની સ્થાપના થાય છે તેને તળિયે, પાણીના પ્રતીક અર્થાત્ ચિહ્નરૂપે કમળનું પાંદડું મૂકવામાં આવે છે^૪ એથી વધારે ધ્યાન યોગે એવો ફેરફાર તો યજનો દ્વિ આપવાની પાછળ રહેલી ભાવનામાં થયો છે અગાઉ તેમાં દેવોને

૧ જુઓ એમલિય સતપથબ્રાહ્મણ (સેક્ટ ૫૬૨ એકાદી ૬૨૮), પાટ ૫, પ્રસ્તાવના, પૃ ૪ ૪૬ ૨. જા ૩, ૮. ૩. જા. ૧, ૬૨, ૫. ૪ જુઓ એમલિય અનન, પાટ ૪, પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૬-૨૧.

રીઝવવાનો ને તેની સાથે અનુસધાન સાધવાનો હેતુ હતો. તેને બદલે હવે એવો વિચાર પ્રચલિત થયો છે કે યજ્ઞ એ દેવોને ગળા કરવાનું સાધન નથી, પણ યજ્ઞમાનને જે કંઈ જોઈએ તે આપવાની દેવોને ફરજ પાડવાનું સાધન છે. યજ્ઞમાન દેવો પાસે પોતાનું ધાતુ પરાણે કરાવી શકે છે, એટલું જ નહીં પણ હવે તો માણસો એમ માનવા લાગ્યા છે કે દેવોને યજ્ઞમાં હવે આપવામાં આવે છે તેને લીધે જ તેઓ પોતાનું કામ કરી શકે છે ને વિશ્વના તન્ત્રને ચાલતું રાખી શકે છે બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, યજ્ઞને હવે દેવો કરતાં પણ જિંદગી પદ આપવામાં આવ્યું છે. આ વિચારમાંથી તાર્કિક પરિણામ એ આવે છે કે આમળ ઉપર પૂર્વભીમાસાદર્શન દેવોની હસ્તીનો જ સદતર ઇનકાર કરે છે. હવે ધણી લોકો માને છે કે વૈદિક આર્યોએ પોતાની ઇચ્છા સફળ કરના માટે આ જે નવો રસ્તો લીધો, તેમાં આપણે એટલું જોઈ શકીએ છીએ કે યજ્ઞયાગ આદિ કર્મકાંડમાં દેખીતા જાદુનું તત્ત્વ ઉમેરવામાં આવ્યું છે, ને પુરોહિત અને પ્રાર્થના હવે પછી માનિત્રક અને મન્ત્રનું રૂપ ધારણ કરે છે. ધર્મનો જાદુ સાથેનો સબન્ધ શો, અને વૈદિક કર્મકાંડમાં જાદુનાં તત્ત્વો કેટલે અંશે દાખલ થયાં છે, તે વાદગ્રસ્ત વિષયો છે, પણ તેની ચર્ચા કરવા આપણે અહીં યોગ્યતાની જરૂર નથી, કેમકે તે આપણે માટે આ જગ્યાએ ખાસ કરી અગત્યના નથી.

આવો એકાગ્રી કર્મકાંડ એ કાંઈ પણ અર્થમાં સમગ્ર પ્રજાનો ધર્મ હતો, એવું માનવું યોગ્ય નથી. અત્યાર સુધી આપણે જે મત બાધ્યા છે તેમાં ઋગ્વેદના મન્ત્રો તથા બ્રાહ્મણગ્રન્થોનો આધાર લીધો છે. એ ગ્રન્થો જે કવિ-ઋત્વિજોએ રચેલા હતા તેમણે પોતાનો એક ખાસ સપ્રદાય જીવો કર્યો હતો. વળી સદિતા ને બ્રાહ્મણોમાં જે ધર્મ દેખાય છે તે શિષ્ટ વર્ગનો છે.^૧ અહીં પ્રસંગોપાત

એટલું હોય એમ એ કે યન તે માણસનું દેહો પ્રત્યેનું વક્ષ્ય છે એવો
 ને જૂનો વિચાર હતો તે કર્મકાંડના આ અતિરેક આડે સાવ દબાઈ
 મળે છે એવું દેખાતું નથી એટલે બ્રાહ્મણ-ધર્મામાં કેટલીયે
 એમ કહેવામાં આવે છે કે યજ્ઞોને માથે દેવોનું ને 'સજ્ય' છે તે
 યજ્ઞ કરીને જ દેહી યજ્ઞય ? આમાન્ય જનમૂલકોના ધર્મ તો
 દલ પાણી સાદો ને સરળ જ હતો નિસર્ગોપાસનાના ને
 અતિપ્રાચીન ને વધારે અણપડ યજ્ઞોની વાત પાછળ કરી તે
 ઉપગ્રંથ એ બોક્ષર્મમાં જતનમતર ને અભિચારના જાતજાતના
 પ્રયોગો પણ થતા, ને તેની પાછળ હોય દુષ્ટ આચારનું શાશ્વાતો
 આવેનું દુઃ કરવાનો, અને અતરિક્ષ તથા પૃથ્વી પર ભ્રમતા જૂત
 ગ્રીત આદિ દુષ્ટ સત્ત્વોને રીઝવવાનો હતો આ લોકાચારનો ખ્યાલ
 આપણને અઘર્વવેદ પરથી મળે છે એ વેદ અઘર્વેદ કરતા કમ્પે
 મોડેથી રચાયેલો છે, છતાં અમુક વિષયો પરત્વે તેમાં ધર્મશ્રદ્ધાનું
 વધારે જૂનું રૂપ આનેએનું દેખાય છે

૩

આ પ્રાચીન કાળથી જનરી આવેલું ને સાહિત્ય આપણી
 પાસે આજે મોજૂદ છે તેમાં કર્મકાંડ પર બાર દીધેલો જોવામાં
 આવે છે, તેનું કારણ કઈક અમે એ છે કે તે સાહિત્ય યજ્ઞધર્મ અને
 કર્મકાંડના ઉપયોગ માટે જ પસંદ કરીને સંવરેલું હતું આ વાત અમે
 પાછળ કહેલી છે એટલે એ સાહિત્ય ને કે ગામાં રચાયું તેના કરતા
 ને કાળમાં તેની પસંદગી કરીને સચવ કરવામાં આવ્યો તે મળના
 માનસનું પ્રતિબિંબ એમાં વધારે પડે છે જના એટલું તો નિશ્ચય
 છે કે કર્મકાંડ, અને તેને અંગે ગ્રહેલી કર્મકાંડતા તેમજ પ્રતીકપૂજન,
 એ વેદધર્મના આરંભકાળમાં મોજૂદ હતી જ આ ઉપગ્રંથ ખીન
 યજ્ઞ કેટલાંક તરતે એમાં વિકસેલા દેખાય છે તેનો પુરાવો પણ

આપણને એ જ સાહિત્યમાંથી મળે છે, પણ તેમનાં રૂપ ત્યાં આછાં દેખાય છે. આપણી પાસે જે તવારીખો છે તે પૃથ્વી આપણે વધારેમાં વધારે એટલું કહી શકીએ કે એ સાહિત્ય રચાયું તે વખતે વિચારોનો ઝોક એ દિશા તરફ વળેલો દેખાય છે. એ ઝોક આ તરફ કેમ વળવા પામ્યો, અને એ પ્રવાહોનાં ખર્ચા મૂળ કયાં પડેલાં છે, તે શોધી કાઢવું મુશ્કેલ છે; કેમકે એ પ્રવાહ યજ્ઞની સાથે બહુ ગાઢ રીતે સંકળાઈ ગયેલો છે. છતાં આ તાત્ત્વિક વિચારો, અને યજ્ઞ પાછળ રહેલી ભાવના, એ ધરમૂળથી એકમીનનાં વિરોધી લાગે છે. આ વિચારો કદાચ પુરોહિત બ્રાહ્મણોના વર્ગની બહાર આલેલી ચિન્તનની પ્રવૃત્તિનું પરિણામ હોય, અથવા વધારે જાહેરિત તો એ છે? કે યજ્ઞયાગના જે વિધિઓ કૃત્રિમ અને અતિશય લાંબા ને અટપટા થઈ પડ્યા તેની સામે એ પુરોહિત વર્ગમાં જ અધ્યુગમે પેદા થયો હોય, ને તેમાંથી આ વિચારોનો જન્મ થવા પામ્યો હોય. તેમની ઉત્પત્તિ ભવે ગમે તે રીતે થઈ હોય, પણ તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસીઓ માટે તો તે બહુ મહત્ત્વના છે, કેમકે તેમાં ભારતવર્ષના પછીના યુગનું ધણું તત્ત્વચિન્તન બીજરૂપે પડેલું જોવામાં આવે છે હવે એ વિચારોનું નિરૂપણ સંક્ષેપમાં કરીએ:

(૧) એવૈશ્વરવાદ અથવા ઉશ્વરદૈતવાદ—અનેક દેવદેવીઓ વિષેની આસ્થા એ આગભકાળના વૈદિક ધર્મનું એક વિશિષ્ટ લક્ષણ હતું પણ ધીરેધીરે એ આસ્થાનું આકર્ષણ ઓછું થતું ગયું. વેદકાળના આર્યોને દેવમંડળની જૂની વ્યવસ્થા વિષે અસંતોષ પણ થવા લાગ્યો. વળી, વિશ્વના કઈક સાદા સરળ ખુનાસા માટેની જે અંખના માણસના મનમાં જન્મથી જડાયેલી છે તેણે પણ તોર કયું. એટલે તે વખતના આર્ય વિચારકે કુદરતના દેખાવોનાં તાત્કાલિક કારણોની નહી, પણ તેના આદિ અથવા અન્તિમ કારણોની, શોધ

સા રી માણસની નજરે પડતા કુદગતના દેખાવો અને દેવદેવી
 ઝોઝો ઉપજાવે છે, એવું કહી એને દેવ મનાવે તો નથી, પણ
 એ સર્વ દેવદેવીઓ પર અકુદ્ધ ગમે ને અમત મલાવે એવા એક
 ઇશ્વરને ખોળવાનો પ્રયત્ન તો કરે છે આવા એક ઇશ્વરની અથવા દેવ
 દિવેવની ક પના, જેણે અત્યારે ૩૫૮ રૂપ ધારણ કર્યા, તે પૂર્વ-
 કાલીન વિચારોમાં અર્જિત રૂપે તો પડેલી હતી જ કેમકે, દેવદેવી
 ઝોઝો ગોખુ અભિનત્વ પૂરેપૂરું ન પડતાં અધુરું રહી ગયું, તેમજ
 કુદગતના દેખાવો (દા ત સૂર્ય અગ્નિ ઉદા) ને એમીન સાથે
 રવાનાવિક રીતે ગ્રાહ સમન્વય થયો અથવા કદો કે એમીન સાથે
 સામ્ય રહ્યું, એને ક્ષીપ વૈદિક દેવમંત્રણનાં દેવદેવીઓમાં કેટલીક
 સેળભેગ થઈ ગયેલી છે એક દેવ ધણે અસી બીજા કોઈ દેવના
 જેવો લાગે છે એથી કરીને જુદા જુદા દેવોનાં ચિત્રો એક જ રીતે
 આલેખાવા પામ્યા છે, અને કોઈ સૂક્તમાં જો રેવનું નામ ન આપ્યું
 હોય, તો તેમાં આ દેવની રૂપિ કરવા પારી છે તે નક્કી કરવું
 ધણીવાર અધરુ થઈ પડે આ સમયમાં વૈદિક ઋષિઓની બીજી
 એક ભાષીની દેવતા ઉત્પન્ન થઈ, જેવો છે તેઓ અમુક
 વખતે જે દેવની રૂપિ કરતા હોય તેનો અર્થમાં ધણું જ વધારી
 મૂકે છે, તે દેવ સર્વોત્તમ અને સર્વોપરી છે એવું વર્ણન કરે છે,
 અને એટલા વખત પૂરતી બીજા દેવોની કદતી તરફ આખા મનની
 દે છે આ પ્રકારની પાર્થિક માન્યતાને મહાસમુદાયે 'દેવોથી ઇશ્વર
 અર્થાત્ 'અધિદેવવાદ' એ નામ આપ્યું છે તેમાં એક ઇશ્વર અથવા
 અધિદેવને માનવામાં આવે છે, પણ એક ને બીજીનીય એવા ઇશ્વરને
 માનનાર જે એકેશ્વરવાદ તેના કરતાં આ વાદ જુદો છે મહાસમાં
 એકત્વ જેવા શોધવાની જે રીતિ જન્મથી જડાયેલી છે તે જ અહીં
 અભ્યુત્પત્તિ તરફ કરી રહી છે, એમ મહાસમુદાયને લાગ્યું તેથી તેમણે
 કહ્યું કે માણસ અનેકદેવવાદથી આગળ વધીને એકેશ્વરવાદની
 દિશામાં જાય છે, ત્યાં વચ્ચે અધિદેવવાદથી મુખ્ય અથવા વિસામો

અચૂક આવે જ છે. આ મત ધણાઓને રુચ્યો નથી. તેઓ માને છે કે આવી અતિશયોક્તિ તો ધાર્મિક કવિતામાં બધે સ્વાભાવિક રીતે હોય જ છે; અને તથા, એમાં અનેકત્વના વિચાર પરથી એકત્વના વિચાર તરફ પ્રગતિ રહેલી જ છે એવું નિશ્ચયપૂર્વક ન કહી શકાય. અધિદેવવાદ તરફનો આ જે ઝોક તેને 'પોતાનો સ્વાર્થ સાધી લેનારો એકેશ્વરવાદ' એવું પણ નામ અપાયું છે, તેને વિશે એટલું તો જરૂર કહી શકાય કે જૂના વખતના અનેક દેવોની જગ્યાએ એક ઈશ્વરની ઉપાસના ચાલુ થવામાં આ અધિદેવવાદે એકંદરે મદદ જ કરી છે.

આપણને કદાચ એમ લાગે કે જૂના દેવમંડળના અનેક દેવોને ધટાડી એક જ દેવ રાખવો હોય, તો તેનો સહેલામાં સહેલો ઉપાય એ છે કે એમાંનો જે દેવ સૌથી વધારે જાણ્ય અને ઠવાળદાર હોય તેને ચઢાવીને પરમેશ્વરના આસન પર બેસાડી દેવો. પણ વેદકાળના ભારતવર્ષમાં એ ઉપાય લેવામાં આવ્યો નહીં. આવો એકેશ્વરવાદ ઈશ્વરમાં જે જે ગુણ અને શક્તિ માગે તે જ્યાં એક કાળે વરુણમાં, તે તે પછી એક કાળે ઈન્દ્રમાં, દેખાયા હતાં એ ખરું. પણ સગુણ સાકાર ઈશ્વરનું રૂપ એમાંથી એક દેવે ધારણ કર્યું નહીં. એટલે આપણે એમ કહી શકીએ કે એકેશ્વરવાદનો જે સામાન્ય અર્થ છે તે અર્થમાં એ વાદ વેદયુગમાં ખરેખર પ્રચલિત થવા પામ્યો જ નહોતો. એ વખતે દેવોમાં એકત્વ આણવાનો પ્રયત્ન જુદી દબે થયો હતો; અને ખીલ દેવોના ઉપરીનું પદ ભોગવનાર કોઈ એક દેવ શોધી કાઢવાનો નહીં, પણ એ સર્વની પાછળ કામ કરી રહેલી કોઈ એક શક્તિ હોય તો તે શોધી કાઢવાનો, પ્રયત્ન થયો હતો. આને 'તાન્ત્રિક અથવા દાર્શનિક એકેશ્વરવાદ' કહી શકાય. આનો પણ પાયો વેદના શરૂઆતના મંત્રોમાં જોઈ શકાય છે, કેમકે વેદના કવિઓ એ દેવોનાં, દાખલા તરીકે મિત્ર અને વરુણનાં — ને ક્યારેક વધારે

દેવોનાં પશુ — નામ એકસાથે મૂકે છે; અને એ દેવો તે જાણે એક જ દેવ હોય એવી રીતે તેમને સંબોધિ છે. આ વૃત્તિનું પશ્ચિમમાં આપણે કંઈક મોટેથી ગ્યાયેલાં મુક્તોમાં પ્રચલિત થયેલું જોઈએ છીએ. દાખલા તરીકે, 'સત્ત્વ એક છે, તેને વિગ્રે જદ્દ રીતે વર્ણવે છે; તેઓ તેને અગ્નિ, યમ, માતરિશ્વા વગેરે કહે છે;' એ વચન લો.^૧ ઋગ્વેદના બીજા એક સુક્તમાં જે મુવપદ આવે છે તેનો પણ આ જ અર્થ છે, એમાં કશી સંકા નથી. એ વચન છે: મદદ દંવામમગુરમ્મંકમ્ — 'દેવોનું પૂજનીય દેવત્વ એક જ છે.'^૨ આમ વેદજ્ઞાનના આશયેનિ એટલી તો હદ પ્રતીતિ હતી કે કુદગતના વિવિધ દેખાવો ઉપરાંત 'કરનાક' અન્તિમ કારણ તો એક જ છે. પશુ એનું સ્વરૂપ કેવું હતું એ વિશે તેઓ લાંબા વખત સુધી મૂંઝવણમાં રહ્યા. તેમણે એક પછી એક એમ અનેક ઉકેલ અજમાવી જોયા, પણ એમાંનાં કોઈપણ તેમને સંતોષ થવા પામ્યો નહીં. એક દેવની કલ્પના પર પદોચ્ચવાનો એક જૂનામાં જૂનો રસ્તો એ હતો કે દેવોનો આખો સમુદાય એક સામટો હોયો, ને તેને 'વિશ્વે દેવ' — અર્થાત્ 'સર્વ-દેવો' — એ નામ આપવું. આ જાતનું એકત્વ કદાચ સાર માનિત્વ ને બનાવટી લાભે; પણ 'ખરું' જોતાં એવું નથી, કેમકે એમાં ગર્ભિત રીતે એવું જ્ઞાન રહેલું છે કે નિર્મર્મની ક્રિયાઓની તળે કંઈક એકગમવાળો હેતુ રહેતો છે. એકત્વ પર આવવાનો આના કરતાં વધારે કાર્પણિક એવો એક બીજો ઉપાય પણ હતો. તેમાં દેવત્વનું એકાદ આમળ-પડતું અંગ — અનેક દેવોને લાગુ પડી શકે એવું કંઈક વર્ણન પસંદ કરી શકવું, તેને સમુષ્ણ સાધાર પુરવરૂપ આપવું; અને તેને પરમેશ્વર માની તેની ઉપાસના કરવી. 'વિશ્વકર્મા' શબ્દ આ પ્રમાણેનો છે. તેનો અર્થ છે 'વસ્તુમાત્રનો સરજનહાર'. મૂળ તો એ શબ્દ ઈન્દ્ર અને સૂર્યના વર્ણનમાં વિશેષભરૂપે દેખા દે છે. પણ

૧. ઋ. ૧; ૧૧૪, ૪૬.

૨. ઇ, ૫૫. સંજ્ઞાવે 'એરીછનલ સસ્ત્વટૈસ્સ' બો. ૫, પૃ. ૩૫૪.

આગળ ઉપર તે વિગેષણ તરીકે વપરાતો મરી જાય છે, અને સર્વ દેવોની ઉપરવટ દેવાધિદેવના આસન પર તેની સ્થાપના થાય છે. જે કેવળ એક તાર્કિક કલ્પના હતી તે વિકાસ પામીને સાકાર દેવનું રૂપ ધારણ કરે છે. બીજા કેટલાયે મુણવાચક વિશેષણોની ભાષ્યતર્કમાં પણ આવું જ બને છે. આ દેવાધિદેવોને વિશે ખાસ ધ્યાન એવે એવી વાત એ છે કે તેમનાં એકેય પોતાનું અધિદેવપદ લાભે વખત ટકાવી શકતો નથી. 'જે દેવ રાજદંડ હાથમાં લે છે તે થોડા જ વખતમાં તેને પાછો નીચે મૂકી દે છે.' એક કલ્પના અધૂરી લાગે છે, એટલે તેની જગાએ બીજી કલ્પના ઊભી થાય છે. તેથી વેદકાળનો, તાર્કિક અથવા દાર્શનિક ઠાટિનો, એકેશ્વરવાદ પણ અસ્થિર છે, અને હરી હરી પોતાનું આસન બદલ્યા કરે છે, એમ કહેવું જોઈએ. કેટકે કથું છે તેમ, આ કાળની ખરિત મૂર્તિઓ સર્જને તેના વડે, પછીના વખતમાં, પુરાણોની દેવસૃષ્ટિના મંદિરને શબ્દમારવામાં આવ્યું છે.

આ લાખા સમય દરમ્યાન એક પછી એક જે દેવો અધિદેવના ઊંચા આસન પર બેઠા ને ત્યાંથી હેઠે બિતયાં તેમના નામ અહીં આપવાની જરૂર નથી. એમાંના એક — પ્રજાપતિ — નો જ નિર્દેશ અહીં કરવો ખસ થશે. પ્રજાપતિ તે 'પ્રજાના પિતા' છે; અને સર્વ દેવોમાં તેમનું પદ સૌથી મહત્ત્વનું છે. નિસર્ગની સર્જનશક્તિનું મૂર્તિ રૂપ તે પ્રજાપતિ. આ દેવની ઉત્પત્તિ પણ વિશ્વકર્માની પેઠે જ થઈ છે. એમના નામનો અર્થ 'પ્રાણીમાનના પતિ' એવો થાય છે, અને પહેલાં તો સવિતા — અર્થાત્ સર્જક કે પ્રાણદાતા — જેવા દેવોના વર્ણનમાં વિશેષણરૂપે એનો પ્રયોગ થાય છે પણ આગળ જતાં તે સ્વતંત્ર દેવનું રૂપ ધારણ કરે છે; ને તે જ વિચિત્રો સર્જક અને નિયંત્ર છે એમ મનાય છે. બ્રાહ્મણ-ગ્રંથોમાં આ દેવ પ્રથમ પદ બોલવે છે. ચતુષ્પદબ્રાહ્મણમાં કવું

છે કે દેવો તેનીસ છે, એનીસમા તે પ્રગ્નપતિ, અને તેમનામાં બીજા સર્વ દેવનો સમાવેશ થઈ જાય છે ? અગ્નેદર્મા એમનું નામ ધણી જગાએ આવતું નથી પણ ત્યારે એમનું ભગ્ન વર્ણન આપેલું છે ૨ આપણને એમ માનવાનું મન થાય છે કે પગ્મેશ્વરને માટે કખતા લેણેને આવા દેવથી તુલિ થઈ જોઈતી હતી, અને દેવસૂક્ષ્મમાં એકત્વ જોગવા નીકળેલા આર્યોએ પ્રગ્નપતિને આખરી મુકામ માની ત્યાં આમળ અટખી જરૂ જોઈતું હતું પણ વેદકાળના આર્યો દ્વિસૂરીની આખતમા બીડી ખજીખોદમાં કિતરનારા હતા, અને સહેજમાં સન્તોષ માનીને બેસી જાય એવા નહોતા એટલે તેમના મનનો આવ પ્રગ્નપતિ ઉપરથી પણ કિતરી ગયો, અને તેની જગાએ પ્રાણી—અર્થાત્ ‘દેવરૂપ પામેલો શાસ’, એટલે કે માણસના જીવને મળતો સમગ્ર વિશ્વનો જીવ—તથા કાગડ —અર્થાત્ સમગ્ર વિશ્વના સર્જક અને સહારક—જેવા દેવોની ઉપાસના થવા લાગે છે એમાના ફેલકાકનો નિર્દેશ આગળ ઉપર ફરીવાર કરીશું

(૨) અદ્વૈતવાદ — અહીં સુધી અમે જે રૂપનાઓ ‘એકશ્વર-વાદી’ કહીને વર્ણવી, તેની સાથે અદ્વૈતવાદી રૂપનાઓ પણ જોડેલી છે, અને તેમને છટી પાકી મુકેલ છે પણ અમુક અમુક મુકનોમાં એમાંથી એક અથવા બીજો મત સ્પષ્ટ રીતે દર્શાવેલો છે તેથી એનો એ જીજ્ઞા પ્રવાહ તરીકે નિર્દેશ કરવો અમને યોગ્ય લાગ્યો છે આમાંથી એકશ્વરવાદની રૂપના તેના શુદ્ધ રૂપમા લઈએ, તો દ્વૈતવાદ આત્મ્ય વિના રહેતો નથી એકશ્વરવાદનું ધ્યેય તો એટલું જ છે કે દેવ સૂક્ષ્મમાં એકત્વની સ્થાપના કરવી — એટલે કે દેવોની સખ્યા ખટાડી એક જ દેવ રાખવો, અને એ દેવ જગતની ઉપર ને તેનાથી અગ્રેક

રહી જગતનું સર્જન અને નિયમન કરે. એ મત કુદરત અથવા પ્રકૃતિને ઈશ્વરની સામે અજાણી જાણી ગણી માને છે; અને તેથી તે એકત્વ માટેની ઝખનાને વિચિત્ર, મર્યાદિત અર્થમાં જ સતોપી શકે છે. એકત્વની આના કરતાં વધારે જિજ્ઞાસુ એક કંપના છે; અને તે અદ્વૈતવાદ. તે કહે છે કે આખું જગત એક જ મૂળમાંથી ઉદ્ભવેલું છે. આ વાદનું સંપૂર્ણ નિરૂપણ ઉપનિષદોમાં કરેલું છે, છતાં આપણે અત્યારે જે સમયનો વિચાર કરીએ છીએ તે સમયના સાહિત્યમાં એ વાદની ઝાંખી અનેકવાર થાય છે. એ સાહિત્યમાં આવા અદ્વૈતવાદી વિચારના ઝોઝામાં ઝોઝા એ પ્રકાર રૂપરેખા દેખાય છે. એક પ્રકાર ઘડાને વિશ્વરૂપ માને છે, અર્થાત્ પ્રકૃતિ તથા ઈશ્વરને એક અને અભિન્ન ગણે છે. ઋગ્વેદમાં, કેવી અદિતિ (અર્થાત્ અનન્ત, અમર્યાદ) વિષેની એક ઋચામાં આ પ્રકારનું એક વર્ણન આપેલું મળે છે. ત્યાં એમ કહેવું છે કે સર્વ દેવો ને સર્વ મનુષ્યો, તેમજ આકાશ તથા અંતઃકોશ — વસ્તુતઃ ‘જે કંઈ થઈ ગયું છે ને જે કંઈ થવાનું છે તે બધું’ — અદિતિરૂપ જ છે.^૧ ઈશ્વરને વિશ્વરૂપ માનનાગ મતનો મુખ્ય મુદ્દો એ છે કે તેમાં ઈશ્વર અને પ્રકૃતિ વચ્ચે કશો ભેદ માનેલો નથી; જ્યારે, આપણે પાછળ જોયું તેમ, એકેશ્વરવાદમાં એ ભેદ ગર્ભિત રીતે અવશ્ય ગણેલો હોય છે. આ મતમાં ઈશ્વરને પ્રકૃતિની પાર નહીં, પણ પ્રકૃતિમાં જોતજોત રહેલો કલ્પ્યો છે,^૨ જગત ઈશ્વરમાંથી

૧. ૧; ૮૯; ૧૦.

૨. ઈશ્વર અને જગતને અભિન્ન અને એકરૂપ માનનાર મતના ઉદાહરણ તરીકે સામાન્ય રીતે પુરુષસૂત્ર (જ. ૧૦; ૯૦) ને રજૂ કરવામાં આવે છે, પણ તે, આ કારણસર, જરાજર નથી. એ સૂત્રના આરંભમાં જ પરમ સત્યના વિશ્વાધિક રૂપ પર ભાર મૂકેલો છે. ‘પૃથ્વીને સર્વ બ્રહ્મજ્યેષ્ઠી આપી વન્યા પાછી તેની પાર તે દસ આગળ જોડેલો વધ્યો.’ (સમૂર્ણ વિશ્વવેદો દ્વારા અપરિવર્તિત ઇશ્વરશબ્દગુણમ્.)

ઉત્પન્ન થતું નથી, પણ તે પોતે જ કંઈક છે. આ મતનો હેતુ એકતા સ્થાપવાનો છે ખરો; પણ તેમાં એક અસંખતિ એ દેખાય છે કે તે કંઈક અને પ્રકૃતિ બંને કલ્પનાઓને કાવચ રાખે છે, અને તેથી સાચી એકતા શોધવા નીકળેલા મનને તે સતોષ આપી શકતો નથી. એટલા સાદુ એકતા વિષેની એક ખીછ કલ્પના નીકળી હોવી જોઈએ. એ કલ્પના આપણને આ સમયના સાદિત્વમાં મળે છે. દાખલા તરીકે સુષ્ટિસર્જનનું વર્ણન આપનાર 'નાસદીય સુકત' સો. તેની રચિતરૂપે એમ કહેવાયું છે કે તે 'ભારતીય વિચારરૂપી વૃક્ષનું' ખીસેલું ફલ છે.' તેનો અનુવાદ નીચે પ્રમાણે છે:

'તે વેળાએ અસત નહોતું તેમ સત પણ નહોતું. અન્તઃકિષ્ક નહોતું, તેમ તેની પાત્રનું આકાર પણ નહોતું. (તેની સ્થિતિમાં) આમ્હાદન કાણે કંઈનું? તે ક્યાં હતું ને જાને આશરે હતું? બદન ને મબીર જળ હતું ખરું કે ?

'મૃત્યુ નહોતું, ને તેથી કશું અમર તત્ત્વ પણ નહોતું. રાત ને દિવસની વચ્ચે કશો ભેદ નહોતો. (જે કંઈ હતું તે) એક પોતે વાયુ વિના આસ લેઈ હતું. તેના સિવાય બીજું કશું જ નહોતું.

'તિમિર હતું. શરૂઆતમાં પાણી તિમિરથી ઢંકાયેલું હતું, ને ઓળખાય એવું નહોતું. છોતરાથી ઢંકાયેલું જે બીજું હતું તે એક તપના પ્રભાવ વડે જન્મ ધારણ કર્યો.

'તેના મનનું જે પ્રથમ રેત (બીજું) હતું તે જ શરૂઆતમાં કામ થયો. કવિઓએ હ્રદયમાં શોધ કરીને અસતમાં સતનો સંબન્ધ શોધી કાઢ્યો.

'તેનું જે કિરણ આકું પથરાયેલું હતું તે નીચે હતું, તેમજ ઉપર પણ હતું. રેત ધારણ કરનારા હતા; યજ્ઞિઓ હતી; સ્વપ્ના એટલે કે સ્વસક્તિ નીચે હતી, ને પ્રવૃત્તિ એટલે કે પ્રભાવ ઉપર હતો.

'ત્યારે, આ વિમુદ્ધિ(સૃષ્ટિ) ક્યાંથી પેદા થઈ તે કાણ જાણે છે ?

તે કોણે સમજાવ્યું છે? દેવો પણ આ વિસ્ફુટિ પેદા થઈ તે પછી આવેલા છે. ત્યારે આ વિસ્ફુટિ ક્યાંથી પેદા થઈ એની ખબર કોને હશે?

‘જેનામાથી આ વિસ્ફુટિ પેદા થઈ તેણે તે પેદા કરી છે કે નહીં? પરમ બ્યોમમાં રહેનાર એનો જે અધ્યક્ષ છે તે ખરેખર એ વાત જાણતો હશે; કે તે પણ નહીં જાણતો હોય! (કોને ખબર.)’

આ સૂક્ત વિશ્વસાહિત્યમાં સ્થાન પામી ચૂક્યું છે એમ કહી શકાય. એમાં આપણને અદ્વૈતવાદી વિચારનો અર્ક મળી રહે છે. જન્મતને જ ઈશ્વરરૂપ માનનાર વિચારકથી આ સૂક્તનો તત્ત્વદર્શી કવિ જુદો પડે છે. તે કાર્યકારણના નિયમને માને છે; અને આપ્તું વિશ્વ એક જ આદિકારણમાથી નીકળેલું છે એમ કહે છે. એટલું નહીં પણ તેનું સ્વરૂપ કેવું હશે એ પ્રશ્નની પણ ચર્ચા કરે છે. સત્ અને અસત્, મૃત્યુ અને જીવન, પુણ્ય અને પાપ વગેરે દ્વન્દ્વો આ મૂળ તત્ત્વની અદર જ ઊભા થાય છે, અને તેથી આખરે એ તત્ત્વમા તેમની વચ્ચેનો વિરોધ શમી જાય છે. વિશ્વની ઉત્પત્તિને વિષે અહીં એમ નથી કહ્યું કે કોઈ દેવ અથવા દેવીએ બહાર રહીને તેનું સર્જન કર્યું તે મનમા આવે તેવો એનો ધાટ ધકચો. જોખડું અહીં તો એમ કહેલું છે કે ઇન્દ્રિયો વડે જેની પ્રતીતિ થાય છે એવું આ દશ્ય જગત તે એક અતીન્દ્રિય આદિકારણનો જ, સ્વયંસ્ફૂર્તિથી થયેલો વિકાસ — અર્થાત્ એના સ્વરૂપનું જ પ્રાકટ્ય — છે. આ દૃષ્ટના સર્વથા અપૌરુષેય છે, અને તેમાં કોઈ દેવદેવીને જરાયે સ્થાન નથી. ઈશ્વર અને જન્મતને અખિન્ન ને એકરૂપ માનનાર વિચારમા સૈશ્વર્યવાદનો જે ઘોડોધણો અંશ દેખાય છે તે પણ અહીં જોવામાં આવતો નથી. અહીં એને માટે અતિશય સાવચેતીથી પસંદ કરેલાં બે વિશેષણો વાપર્યાં છે — ‘તે એક’ (તદ્ એકમ્). તે એટલું જ સૂચવે છે કે એ અન્તિમ તત્ત્વ — કાવાત્મક છે અર્થાત્ ખરેખરી હસ્તી ધરાવે છે; અને તે એક હોઈ અદ્વિતીય છે. આ ઉપરાંત ક્રોધાનિ એમાંથી નીકળતો નથી અહીં આપણે ઉપનિષદના અદ્વૈતશબ્દવાદના જિમરા પર આવીને ઊભા રહીએ છીએ.

આ ઉપરાંત એક ખીજો પણ પ્રવાહ જોવામાં આવે છે તેને 'વેદ્યુભનો સ્વતંત્ર વિચાર' એ વ્યાપક નામ આપી શકાય. પણ સાથે એટલું યાદ ગાળવું જોઈએ કે વેદના શિશુશ્રુમાં એનો સમાવેશ થતો નથી વેદમાં એના આક્રમકતા ઉમેરો છે, તે વચ્ચે પ્રસંગોપાત ક્યારેક આવે છે, છતાં એનો અર્થ સાત સ્પષ્ટ છે એ જાતના વિચારો કરનાર લોકોને 'વેદના દેશ' (મદ્રાસ) 'દેવોની નિન્દા કરનાર' (દેવનિદ), તથા 'જન વિનાના' (અવસ્થા) કહી, તેમ જ ઝાટકથી કાઢેલી છે આવા 'નાસ્તિક' અર્થાત્ અવૈદિક વિચારો પ્રાચીન ભારતમાં અજળપણા નહોતા એ વાત જૈન ધર્મની પગપરા પગથી પણ જોઈ શકાય છે તેમાં મહાવીર પહેલાં પણ અનેક તીર્થંકરો થઈ ગયેલા માન્યા છે એમાંના ઓછામાં ઓછા એક એટલે કે પાર્શ્વનાથ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હતા એમ હવે સામાન્ય રીતે મનાય છે, અને તેમને ઈ સ. પૂર્વે આઠમા સદ્માં મૂકવામાં આવે છે જે કાલક્રમ હવે સર્વ માન્ય જોવો છે તે પ્રમાણે આ સમયમાં જ બ્રાહ્મણ્ય-ધર્મની પણ રચના થઈ છે^૧ આ જ ખીજો વિચારપ્રવાહ છે, તે કેટલીકવાર અશ્વદાશ્પે પ્રગટ થાય છે પણ તે ગમે તે રૂપે દેખા દેતો હોય તોયે વેદના પ્રચલિત સિદ્ધાન્તોનો વિરોધ તો કરે જ છે મદ્રવેદમાં શ્રદ્ધાને ઉદ્દેશીને રચેલું એક આખું સૂક્ત^૨ આપ્યું છે, તેને અન્તે ઠવિ પ્રાર્થના દેર છે 'હે શ્રદ્ધા, તું અમને શ્રદ્ધાળુ બનાવ (ઇદમ ઇદમશ્ચેદ ન)' હોયસન કહે છે^૩ કે આ સૂક્ત ગ્યાયુ

૧ જુઓ 'રિલિજિયન ઓફ ધી વેદ', પૃ ૧૮૭

૨ જુઓ 'કેમ્બ્રીજ ઇસ્ટર્લી ઓફ ઇન્ડિયા', વો ૧, પૃ ૧૫૭

૩ મ ૧૦, ૧૫૧

૪ 'ઇન્ડિયન એરીકેવરી', ૧૯૦૦, પૃ. ૩૧૭.

તે સમયે હવા અમુક જાતની અથ્રદ્વાથી બરેલી હતી એમ જો ન માનીએ, તો આવી પ્રાર્થનાનું કારણ સમજી શકાય નહીં. અથ્રદ્વાનાં દષ્ટાન્તો તરીકે ઝગ્વેદનાં બીજાં પશુ એ સૂક્તો બતાવી શકાય એવાં છે. તેમાંના એકમાં^૧ ધન્દ્રની હતી ને તેની શ્રેષ્ઠતા વિષે જે અથ્રદ્વા લોકોમાં પ્રચલિત હતી તેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કર્યો છે, અને તેનાં બારે પરાક્રમોનું વર્ણન કરીને તેની મહત્તા ને શક્તિ વિષે નાસ્તિક લોકોનાં મનમાં અદ્વા ઉપજાવવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે, બીજા એક સૂક્તમાં વેદના ઉપાસકોને ‘પોતાની મેળે સંભ્રમમાં પડેલા, સ્વાર્થી, ને દેહકાની પેઠે ડૂંઢિ’ ડૂંઢિ’ કરતા બ્રાહ્મણો’ કહી તેમની હાંસી કરેલી છે. વિચારોના આ વહેણમાંથી જાતે દહાડે અધૈદિક સંપ્રદાયોનો જન્મ મયો (જુઓ પ્રસ્તાવના). ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં એ સંપ્રદાયોનું મહત્ત્વ કેટલું બધું છે તે આપણે પાછળ જોઈ ગયા છીએ.

૫

આ કાળમાં જીવન તથા ઇતર વસ્તુઓને વિષે લોકોના વિચાર એકંદરે કેવા હતા તેનું દૂંકું વર્ણન આપીને અમે આ પ્રકરણ સમાપ્ત કરીશું. કુદરત અને માણસ બંનેને વિષે આ સમયમાં ચિન્તન ચાલે છે. બાહ્ય જન્મતની શક્તિ સાચી હોવા વિષે કદી શંકા ઉઠાવવામાં આવતી નથી. જગતને વિષે એમ મનાય છે કે તે જુદા જુદા અવયવોવાળા દેહના જેવું સુવ્યવસ્થિત તન્ત્ર છે; પૃથ્વી, અન્તરિક્ષ અને સ્વર્ગરૂપી ત્રણ ભાગમાં વહેંચાઈ મયેયું છે; અને તે દરેક ભાગને જુદાં જુદાં દેવદેવીઓ દોરે છે, જે તેને પોતાનાં તેજથી પ્રકાશિત કરે છે. વસ્તુતાએ, વિશ્વ એક નિયમબદ્ધ ને અવસ્થિત તન્ત્ર છે એમ જાણવાને સારુ જ નિસર્ગનો જુદી જુદી શક્તિઓને દેવરૂપે કલ્પવામાં આવી છે. દેવો બધે ધણા હોય, પણ

તેઓ જોના પર અમુક મશાવે છે તે જગત તો એક જ છે, એવે-
 વરવાદોને અદ્વૈતવાદી વિચારોનો વિકાસ થતાં આ એકત્વની કલ્પના
 પર સ્વાભાવિક રીતે આર દેવામાં આવે છે. સૃષ્ટિનું સર્જન, અને
 તેનો વિકાસ, એ બંને કલ્પનાઓ દેખા દે છે. ત્યાં વિવરે સર-
 જાણેલું ક્યું છે ત્યાં પણ એ સર્જન એક જ વાર થયાનો ઉદ્દેશ
 છે. જગતનું સર્જન અનેકવાર થાય છે, એવો વિચાર પછીના વખત-
 માં બહુ જાણીતો થયો હતો: પણ આ વેદ્યુગમાં તે જોવા મળતો
 નથી.^૧ સૃષ્ટિસર્જનના ક્રમનાં જુદાં જુદાં અનેક વર્ણનો અપાયાં
 છે. તેમાંનું એક સૌથી સાધારણ વર્ણન એ છે કે પહેલાં પાણી
 પેદા કરવામાં આવ્યું, ને પછી તેમાંથી બીજી બધી વસ્તુઓનો
 ઉદ્ભવ થયો. માણસો જોમ ધર બાંધે તેમ દેવોએ જગતને ચણીને
 ઊધું કયું, એવો વિચાર પણ ઠેઠલીકવાર જોવામાં આવે છે. એક
 કવિએ વરણને વિથની રચના કરનાર રચયિત કહ્યો છે, અને
 મતિમાન સૂર્યને તેના દાસતા ગજા તરીકે વર્ણવ્યો છે.^૨ બીજા
 એક કવિને આશ્ચર્ય થાય છે કે આ વિશ્વ રચવા માટે સામગ્રી
 ક્યાંથી આવી હશે! તે પૂછે છે : ‘જેમાંથી ઘાવાપૃથિવી ઉત્પન્ન
 થયાં તે વન કયું ને તે જુદા કયું?’^૩ ઠેઠલીકવાર જગતનો જન્મ
 થયો એવું વર્ણન અપાયું છે, અને ઘાવાપૃથિવીને તેનાં માતાપિતા
 કહેવામાં આવ્યાં છે. તે ઉપરાંત એક બીજો પણ વચાર છે તે,
 કર્મકાંડની અસર નીચે, જગતને યજમાથી ઉત્પન્ન થયેલું વર્ણવે છે.

આ કૃપના વેદમાં અનેક ઠેકાણે આવે છે. પુરુષસૂક્તમાં તે સ્પષ્ટ રૂપે પ્રગટ થાય છે. ત્યાં કહ્યું છે કે વિરાટ અર્થાત્ વિશ્વરૂપ પુરુષ તે વિશ્વાધિક—અર્થાત્ વિશ્વને વ્યાપતાં પણ વધેલા—ખીજ તત્ત્વમાંથી ઉદ્ભવ્યો. એ વિરાટ અથવા વિશ્વરૂપ પુરુષ પોતે યજ્ઞમાં હોમાયો, અને તેની આહુતિમાંથી વિશ્વની આ બધી વિવિધતાનો જન્મ થયો, એવું વર્ણન એ સૂક્તમાં આપેલું છે. ‘તેના મનમાંથી ચન્દ્રમા જન્મ્યો; તેની આંખમાંથી સૂર્ય જન્મ્યો; તેના મુખમાંથી ઇન્દ્ર અને અગ્નિ જન્મ્યા; તેના ગ્રાણીમાંથી વાયુ જન્મ્યો; તેની નાભિમાંથી અન્તરિક્ષ પેદા થયું; તેના માથામાંથી આકાશ પેદા થયું; તેના પગમાંથી ભૂમિ, ને તેના કાનમાંથી દિશાઓ, પેદા થઈ.” વસ્તુતઃ અહીં, નજર સામે દેખાતા સમગ્ર જગતને તોડી નાખી તેના અનેક ભાગ જુદા પાડી બતાવ્યા છે. આના કરતાં ઊંચડી ક્રિયા આપણને કેટલીકવાર ઉપનિષદોમાં ભેવા મળે છે. ત્યાં સંસારના રોજોરોજના અનુભવમાં નજર પડતા જુદા જુદા અવયવોને ભેગા કરી તેમાંથી મૂળ અવયવી ફરી ઊભો કર્યો છે. સૃષ્ટિના વિકાસ વિષેનો, ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ આના કરતાં ચડી જાય એવો, વિચાર નાસદીય સૂક્તમાં આપેલો છે, એ અમે પાછળ કહી ગયા છીએ.

આ વખતે માનવજીવનની જે યોજના કોઈ આમળ રજૂ થતી તેમાં યજ્ઞયાગને સ્વાભાવિક રીતે આગ્રહપડતું સ્થાન અપાયું છે માણસને જે કંઈ ભોઈએ તે મેળવી આપવાની યત્નની શક્તિ વિશે કદી સંકા હિંસાવવામાં આવતી નથી. આપણે ભોઈ ગયા તેમ, યજ્ઞ એ ઋણ છે એમ પણ કેટલીકવાર કહ્યું છે. ‘ઋણત્રય’માં યજ્ઞને પ્રથમ પદ અપાયું છે, એ વર્ણનમાં જ ગર્ભિત રીતે ફરજનો ચોખ્ખો ખ્યાલ રહેલો છે. બીજું ઋણ તે પ્રાચીન ઋષિઓ પ્રત્યે, તેઓ સંરક્ષરોનો જે વારસો પાછળ મૂકી ગયા તેને માટે, છે. એ ઋણ ફેલાવો ઉપાય એ જ તેમણે

આપેલા એ સરકારી કીલ્લા, સમગ્ર, તે આજના ૫૦ આવનારી
 વેળાને સોપી જવા ત્રીજું કાણુ તે પિતૃનાજ છે તે ફેલાવે
 ગતો એ છે કે ગૃહસ્થાશ્રમ સ્વીકારવો, તે સતતિ વેદા કરી
 પૂર્ણભોગે વસોભો દાવમ ગાખવો આમ આ આદર્શ યજ્ઞો
 આજના જ બદલો જતો નથી માણસ જે પ્રાણમાં જન્મેલો છે
 તે પ્રાણને તાંતજો ચાતુ ગાખવો, અને સમાજે પરાપૂર્વથી
 સમરેલા સરકાર સાચીને વધારવા ને ભાવિ પ્રાણને સોપી જવા,
 એ દરજ પજુ તેજે માણસોને માથે નાખી છે તે ઉપરાંત એ
 આદર્શમાં સત્યનિધા, સવમ અને જીવદયા જેવા ગુણો કેળવવાને
 પણ આદેશ આપેલો છે પડોશી ને મિત્ર પ્રત્યેના પડોષમગની
 ખાસ પ્રયત્ન, અને કન્યાસાધ્વી નિન્દા, ઋગ્વેદમાં કરેલી છે.^૧
 દાખલા તરીકે, તેમાં કહ્યું છે : કેવલાણો પ્રવતિ કેવલાહી (જે એકસો જ
 ખાવ છે તે સાવ પાપી હોય છે તેનું એ અત સાવ પાપી થાય
 છે તેનું એ અન્ન પણ વિષ જેવું જાણવું) તપોમાર્ગ તમને
 એક પણ આ કાળમાં દેખાય છે ઋગ્વેદમાં લાંબા વાળવાળા ને
 પિણમ વઘો પહેરનારા મુનિઓનો છે તેમ છે ૨ આ મુગના પૂર્વભાગમાં
 નીતિનિયમ અને સદાચારને કેવુ સ્થાન હતું તેનો વિચાર આપણે
 પાછળ કરી બધા છીએ એ મુગના ઉત્તરભાગને વિષે કેટલાકનો
 મત એવો છે કે તેમાં મરતે જે હૃદ બદારનું મદરત અપાયુ
 તેને લીધે નીતિને લગતા વિચારો તરફ દુર્લ્લેસ થયુ, અને પૂરા
 વિધિપૂર્વક સંજોગમાં વડ કરવામાં સદાચાર રહેલો છે એમ મનાવા
 લાગ્યું પણ વેદ્યમુગના આરંભિક વિચારોનો જે વિકાસ થયો તેમાં
 યદ અને કર્મકાંડ એ તો અનેકમાંની એક જ સાખા હતી, એ
 દલીલ તરફ અમે પાછળ ખાન બેસી બધા છીએ એટલે
 વધારે સાચો મત તો એ બહુવિધ કે સમાજના જે સમૂહમાં

૧. ૧૦, ૧૧૭, ૧.

૨. ૧૦, ૧૩૧, ૨.

યજ્ઞયાગનું નેર વધારે હતું ત્યાં, એને લીધે, નીતિનિયમ અને યજ્ઞવિધિ વચ્ચે લોકોનાં મનમાં કંઈક ગોટાળો થયો હોવાનો સંભવ છે; છતાં સમાજમાંથી ખુદ નીતિધર્મ અને સદાચારની ભાવના તો નિર્જૂળ નહોતી જ યજ્ઞ પામી. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણગ્રન્થોના કાળનો મુખ્ય દેવ અગ્નિપતિ લો. તેને કેવળ સૃષ્ટિનો સ્વામી કહેલો નથી; ધર્મરાજ પણ કહ્યો છે^૧ એ હકીકત આપણને એટલી યાદ આપે છે કે અગાઉના વખતમાં દેવોને જેમ વિશ્વતન્ત્રના તેમ જ નીતિનિયમના પશુ ગણક (ઋતસ્ય ગોપા) ગણવામાં આવતા; ને તે બંનેની રક્ષા કરવાની જવાબદારી તેમને માથે નાખવામાં આવી હતી.

આ ગ્રામીન મતમાં માણસને કેવળ મૃત્યુની આ પાર પોતાનાં સારાંનરસાં કર્મો માટે ઈનામો ને સજા આપવાની જ વાત નથી; એથી વધારે પણ કંઈક એમાં છે. પુણ્યશાળી અને પાપી બંને મૃત્યુ પછી બીજા કોઈ લોકમાં જન્મ પામતા મનાય છે, પણ બહુ બહુ તો એક બ્રાહ્મણગ્રન્થનો એક ફકરો જ યાદ કરીએ, તો બીજે કયાંય પુનર્જન્મનો ઉલ્લેખ નથી. સત્કાર્ય ને ધર્મચરણના સુફળરૂપે સ્વર્ગમાં દેવોની સાથે રહીને સુખ ભોગવવા મળે છે. આગળ જતાં, આ સુખમય જીવન પુણ્યશાળી મૃતાત્માઓની સોખમતામાં ને યમના રાજ્યમાં ભોગવવાતું છે એવું વર્ણન આપેલું છે. ત્યાં યમ સ્વર્ગના શાસકરૂપે દેખા દે છે; ઘોર નરકવાસતા રાગનું પદ હતું તેને પ્રાપ્ત થયું નથી. પાપ અને દુગચારને માટે શાશ્વત માતનાની સજા ફરમાવેલી છે નરકનો નામનિર્દેશ ઋગ્વેદમાં સ્પષ્ટ રીતે કરેલો નથી, પણ અથર્વવેદ અને બ્રાહ્મણમાં તેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આવે છે. સ્વર્ગ એ જગતની ઉપર આવેલો, તેજથી ઝગ-

૧. સરખાવો લોપકિન્દ્ર : 'એવિંક્ષ એફ ઈન્દ્રિયા', પૃ. ૫૦.

૨. ભુઓ મેકેલેનેલ : 'વેદિક મહાયોગો', પૃ. ૧૬૬.

મમતા પ્રદેશ છે. એથી જીલ્લું નગરને જગતની નીચે આવેલા, સામાન્ય અધિકારવાળા, પ્રદેશ તરીકે વર્ણવ્યું છે, અને કશું ઠેકેકે માણસો ત્યાં જન્મ છે તેથી ત્યાંથી જટકવા પામતા નથી. આ બધા વિચારો આત્માને અમર માનવાની દિશામાં આગળ વધી ગયા છે. મૃત્યુ એટલે વિનાશ નથી, પણ માર્ગ છૂતો ભોડમાં ગાડુ ગરેલું જીવન છે, અને ત્યાં માણસને પોતાના પાપપુરુષ અનુસાર કુખ કે સુખ પ્રાપ્ત થાય છે.

વિરોધ અભ્યાસ માર્ગે —

રાધાકૃષ્ણન વેદની વિચારધારા (અનુ. ચ દ્રશ્યકર ગુહલ)

રસિકલાલ ધરીખ : વૈદિક પાઠાવલિ

પ્રકરણ ૨

ઉપનિષદો

હવે આપણે ઉપનિષદોનો અભ્યાસ શરૂ કરીએ છીએ. ઉપનિષદો પરાપૂર્વથી બ્રહ્મજ્ઞાન-ધોમાં સમાર્પ મળેલાં મનાયાં છે (પ્રકરણ ૧), પણ ‘અરુ’ ભેટાં તેમનું ધ્યાન સાવ સ્વતંત્ર છે, મુખ્યત્વે ઉપનિષદોની ભાવના કર્મકાંક્ષથી ભ્રુદી, એટલું જ નહિ પણ તેનો વિરોધ કરનારી, છે. વળી તેમાં જગતને વિષે જે સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કર્યું છે તે બ્રાહ્મજ્ઞાન-ધોમાં આપેલી યજ્ઞવિધાના મૂળમાં રહેલા સિદ્ધાંત કરતાં સાવ ભ્રુદો છે. પ્રાચીન ઉપનિષદો બધાં એક યા બીજા રૂપમાં આ વિરોધનું નિર્દર્શન કરાવે છે, અને કેટલાંકમાં તો તે વિરોધ સાવ સ્પષ્ટ રીતે પ્રગટ થાય છે.^૧ દાખલા તરીકે મુંડકોપનિષદમાં^૨ યજ્ઞયાગના વિધિઓ પર છંદોચોક્ક પ્રકાર કરવામાં આવ્યો છે, અને ત્યાં કહ્યું છે કે જે બ્રાહ્મણ કર્મકાંક્ષી આ વિધિઓમાંથી ‘પૂરેપૂરું’ ઈચ્છે એળવવાની આશા રાખે છે તે મૂઢ છે, અને તે ફરીફરી જરા અને મરણમાં ઘેરવાનો છે. પણ યજ્ઞ સામેનો વિરોધ વધારે વખત તો આડકતરી રીતે દેખા દે છે; અને તેથી જગાએ, યજ્ઞ-વિધિને શબ્દાર્થ કરવાને જાણ્યે, તેને રૂપક તરીકે ઘટાવી જતાવવામાં

૧. ભુષો દોષસન : ‘દિ. ઇ.’, પૃ. ૬૧-૨, ૩૬૬; મેડોનેન : ‘ઈડિયાઝ પાર્ટ’, પૃ. ૪૧.

૨. ૧; ૨; ૭.

આવે છે. આ ફરી રીતે યાચે કે તે એક દાખલા પરથી જાણીએ અશ્વમેધ એક સુપ્રસિદ્ધ યજ્ઞ છે, અને તે કન્યા જન્મતમા ચક્રવર્તી મળાય છે. એ યજ્ઞ ક્ષત્રિયે કરવાનો હોય છે, ને એમાં દોમવાનું મુખ્ય પશુ તે ઘોડો છે. જૃદ્ધદાગ્ધ્ય ઉપનિષદેરે આ યજ્ઞને આંતરિક રૂપ આપ્યું છે, અને તેને ચિન્તન અથવા ધ્યાનની ક્રિયામાં ફેરવી નાખ્યો છે. એ ધ્યાનયજ્ઞમાં ચિન્તકે ઘોડાની જગ્યાએ આખા વિશ્વને દોમવાનું હોય છે, અને આ રીતે વસ્તુમાત્રનો ત્યાગ કરી તે સાચું સ્વાતન્ત્ર્ય પ્રાપ્ત કરે છે. ખરેખરો અશ્વમેધ કરવાથી પ્રાપ્ત થનારું જે ચક્રવર્તીપદ, તેને મળવું જ આ પરિણામ થયું, આ બે માર્ગો — યજ્ઞ અને ચિન્તન — વચ્ચેનો વિરોધ ધીરે ધીરે અસોપ યાચે અથવા તો ધણો દુઃખો પડે છે, તે ઉપરથી એમ લાગે છે કે ઉપનિષદના સિદ્ધાંતનો જેમ જેમ વધારે વિશ્લેષ થતો ગયો, તેમ તેમ એ બે વચ્ચે અવિરોધ અથવા એકતાકચતા સ્થાપવાનો પ્રયાસ થયો હોવો જોઈએ. એવી એકલાકચતા પછીનાં ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટ જોઈ શકાય છે દાખલા તરીકે, સ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ યજ્ઞને લગતા બે મુખ્ય દેવ — અગ્નિ અને સોમ — નો આદરપૂર્વક ઉલ્લેખ કરે છે, અને યજ્ઞયામના જુના માર્ગ પર પાછા જવાની બલામથક કરે છે.

કહે છે કે પ્રાચીન ભારતના આદ્યો ને ક્ષત્રિયો — પુરોહિતો ને રાજાઓ — ના આદર્શોમા જે ભેદ હતો તેનું જ એ પરિણામ છે. આવા મતને ખરે કઈક કાગળું છે એમાં સંક નથી, કેમકે કેટલાક ઉપનિષદો પોતાના ખાસ લાક્ષણિક સિદ્ધાન્તોમાંના અનેકને ગમ્મ-એમ્મે શોધી કાઢ્યા જણાવે છે, અને એ સિદ્ધાન્તોનું શિક્ષણ મેળવવા આદ્યો એ ગમ્મઓ પાસે જતા એવાં વર્ણન આપે છે. પણ કેટલાક આધુનિક વિદ્વાનો પોતે કબૂલ કરે છે કે આટલા પરથી એમ ન માની શકાય કે આ આદર્શોના ભેદને વર્ણના ભેદ જોડે સંબંધ હતો ઉપનિષદોમા ક્ષત્રિયોને આજળપકડતું^૧ રથાન અપાયું છે, તેનો અર્થ તો કદાચ એટલો જ હોય કે ગમ્મઓ આદ્યોના આશ્રયદાતા હતા, અને ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તો ઝાઝી તો આદ્યોએ કાઢ્યા, પણ તેને પ્રથમ આવકાર આદ્યોના કર્મકાંડી^૨ વર્ણ તરફથી નહીં પણ રાજાઓ તરફથી મળ્યો છે. એમાંથી બીજી^૩ એક વાત એ પણ ફાલત થાય છે કે વસવિદ્યા મોટે ભાગે એકના આદ્યોના હાથમા હતી, પણ બ્રહ્મવિદ્યાનું એવું નહોતું પણ આપણે આ પ્રશ્નનો વધારે વિચાર કરવાની જરૂર નથી, કેમકે તે સાવ છત્તિ હાસને લગતો હોવાથી, આપણને તેની સાથે સીધો સંબંધ નથી.

‘ઉપનિષદ’ શબ્દનો અર્થ ભારતના પ્રાચીન ટીકાકારોએ જુદી જુદી અનેક રીતે ઘટાવ્યો છે પણ તેમના અર્થો ઇતિહાસ અથવા ભાષાશાસ્ત્રની દ્રષ્ટિએ ખરા ન ગણી શકાય, કેમકે ટીકાકારોએ તો માત્ર એ શબ્દનો જ અર્થ, લાંબા કાળની રૂઢિને લીધે, પોતાના વખત-માં ચતો હતો તે આથી દેવ ઉપરાંત બીજું કંઈ જ ક્યું નથી. વળી એક જ ટીકાકાર ધણીવાગ એ શબ્દના જુદા જુદા અનેક અર્થો આપે છે, તે પરથી સ્પષ્ટ દેખાય છે કે અમુક અર્થ જ ખરો છે એવો પાકો નિશ્ચય એમના મનમા નથી, પણ તે અર્થ ખરો હોવાની કઈક સંકળતા એમને દેખાય છે એટલું જ^૨ આમ આ

૧. જુઓ ડાયસન ‘દિ ઉ’, પૃ. ૩૯૧

૨ સરખાવો ૪૪ શા શા ની પ્રવચન

બાનતમા દીકાકારો તો આપણને કરી મદદ કરતા નથી. પણ સદ્ગુણો આપણને એ સજ્જ ખુદ ઉપનિષદોમાં વાપરેલો મળી આવે છે, અને ત્યાં તે સામાન્ય રીતે 'રદસ્ય'ના પર્યાયરૂપે — મૂઢ વિદ્યાના અર્થમાં—આવે છે. એટલે એ સજ્જનો મૂળ અર્થ આજ હોવો જોઈએ બ્યુત્પત્તિની દૃષ્ટિએ જોતાં એનો અર્થ થાય 'એસતુ (ઈષ્), પાસે (ઉપ), નિધાપૂર્વક (તિ);' અને કાળે કરીને તેનો અર્થ આવી ખાનગી એકાદમાં આપેલી મૂઢ વિદ્યા એવો થવા લાગ્યો. 'આ મન્યોમાં રીખવેલી વિદ્યા રદસ્ય અથવા મૂઢ ગણાતી, અને ક્યોને તેનો ખોટો અર્થ 'કરવામાં આવે કે તેનો દુરુપયોગ થાય એ ખીક, તે અપાનના હાથમાં જતી અદ્ધાવના માટે ઘણી કાળજી ને ચિન્તા રખાતી, એ હકીકત અનેક ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે ઘખલા તરીકે, પ્રત્યોપનિષદમાં જે આખ્યાયિકા આપેલી છે તેમાં છ શિષ્યો એક મદ્દાન' આચાર્ય પાસે પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન મેળવવા જાય છે, પણ આચાર્ય એમને કહે છે : "તમે મારી પાસે વરસ દહાડો રહો. એટલો વખત તપ કરો, ઘઠચર્મ પાછો, ને શ્રદ્ધા ગળો પછી કાવે તેટલા પ્રશ્નો પૂછજો હું જાણતો હઉંશ તો એ બંધાના જવાબ આપીશ" શિષ્યોનું નિરીક્ષણ કરવું, ને તેઓ પરબ્રહ્મનું જ્ઞાન આપવાને લાયક છે કે નહીં એની પરીક્ષા કરવી, એ જ શુરોનો ઉદ્દેશ હોવો જોઈએ એમ દેખીતું લાગે છે. વૃણા કોપનિષદમાં આપેલી આખ્યાયિકામાં નચિકેતા પૂછે છે કે "મરણ પછી આત્મા રહે છે કે નહીં ?" થમ તરત એનો જવાબ આપી દેતા નથી, પણ પ્રશ્ન કરનાર કુમારને ખરી તાલાવેલી કેટલી છે ને તેનું મનોનગ કેટલું છે તેની કમોટી પહેલાં કરી જુએ છે. અહીં પ્રસંગોપાત એટલું કહેવું જરૂરનું છે કે જે કોઈ પૂછવા આવે તેને, પાત્રઅપાત્રનો કશો વિવેક રાખ્યા વિના, પરમ સત્યનું જ્ઞાન આપવાની અનિચ્છા એકલા ભારતવર્ષમાં જ નહીં, પણ

પ્રાચીન કાળની સર્વ પ્રજાઓમાં હતી. દાખલા તરીકે, પ્રાચીન ગ્રીસમાં દિરેક્લીટમે કહેલું : “ માણસોને ‘સોનું’ ભેઈવું હોય, તે તેને માટે તેમણે જમીન ખોદવી ભેઈએ; નહીં તો બાસથી સન્તોષ માનવો ભેઈએ ”

ઉપનિષદનું જે સાહિત્ય પેદીકિતાર સચવાઈ ગઈને આપણી પાસે આવ્યું છે તેની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે થઈ તે શાંધી કાઢવું કંઈક અપરં છે. હિંદુ પ્રજાસિક્ષા તેને વૈદિક સાહિત્યના બીજા પ્રકારની — મન્ત્રો અને બ્રાહ્મણોની — હારાહાર મૂકે છે; અને એ સર્વની શ્રુતિ એટલે કે અપોરુપેય ગ્રન્થોમાં ગણના કરે છે. આમ આ તરફથી તો આપણને આ બાબતમાં કંઈ મદદ મળતી નથી, એટલે આપણે કેવળ તર્ક જ દોડાવવાનો ગણો. ઉપનિષદોમાં અવારનવાર દૂંધાં ને ટચ વાક્યો મળી આવે છે, તે ચોકસાઈથી ધડી કાઢેલાં સૂત્રો હોવાનો ખ્યાલ આપે છે, અને તેમાં સમાયેલા સત્યનો વિગતાર કરવા ને તેનાં દષ્ટાન્તો આપવા માટે જ તેની આસપાસ સાહિત્યની સામગ્રી રૂપી કૃત્રિમચણી કરી હોય એવો ભાસ થાય છે. વળી આ સૂત્રવાક્યોને જ ‘ધણી જમાએ ‘ઉપનિષદ’ નામ આપેલું છે. આ ઉપરથી કેટલાકે એવો નિર્ણય બાંધ્યો છે—અને તે ખરે હોવાનો ધણો સંભર છે—કે આ જે વાક્યોમાં ઉપનિષદના તત્ત્વચાતુર્ય કંઈક મદત્તવનું સત્ત્વ સાવ સંક્ષેપમાં આપી દીધેલું છે, તે વાક્યોને જ શરૂઆતમાં ‘ઉપનિષદ’ એ નામ લગાડવામાં આવતું.^૧ એનો એક દાખલો તે તત્ત્વમસિ (તે ત્વં છે)^૨ એ વાક્ય છે, તેમાં કહેવું છે કે જીવાત્મા ને પરમાત્મા પારમાર્થિક દષ્ટિએ એકને અભિન્ન છે. ચોક કાળે ગુરુ શિષ્યને તાત્ત્વિક સત્યથી બરેનાં આ મદ્દવાક્યો જ કહેતા; અને તે વાક્ય કહેતા પહેલાં ને કલા પછી તેના વિગતજુ માટે પ્રવચન કરતા. એટલે અનુમાન એવું છે કે આ પ્રવચનોએ કાળે કરીને અમુક આકાર પ્રાપ્ત કર્યો—જોકે હજી તે લખાયાં

નહોતા—ને તેમાંથી જ આજે આપણે જોઈએ છીએ તે ઉપનિષદોનો જન્મ થયો. આ ગ્રન્થો જે રીતે વિકાસ પામ્યા છે તે જોતાં એમ લાગે છે કે તેમાં કોઈ એક ઉપદેશકના નહીં પણ અનેક ઉપદેશકોના વિચારો સમાયેલા છે, અને તેથી એમ કાળાતરે કરીને જૂની કલ્પનાઓ જોડે નવી જાણને મોટું ભજન મળ્યું છે એક જ ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તોમાં પણ કેટલીકવાર તે પરસ્પર વિરોધ જોવામાં આવે છે તેનો ખુલાસો આપણને આમર્થ્ય મળી રહે છે. આમજ ઉપર જ્યારે દિદુઓના સર્વ પ્રાચીન સાત્ર ગ્રન્થો એમાં કરીને ગોઠવવામાં આવ્યા ત્યારે, આ રૂપમાં મળી આવતા ઉપનિષદોને ધ્યાનશુદ્ધિ સાથે ભાંડી દેવામાં આવ્યાં ઉપનિષદોનો ધ્યાનજો સાથે આદરો નિકળે. સખન્ધ જોડવામાં આવ્યો, એનો અર્થ એ છે કે જ્યારે આ વર્ગીકરણ અને ભેદાણ થયું ત્યારે તે જાને સરખાં પ્રાચીન માનવામાં આવતાં હતાં—એટલાં પ્રાચીન કે એ કોઈ ખાસ લેખકોની કૃતિઓ છે એમ ચોક્કસ કહી જ ન શકાય. આમ વેદને છેડે આવેલાં હોવાથી, ઉપનિષદો ‘વેદાન્ત’ અર્થાત્ ‘વેદનો છેડો’ એ નામે ઓળખાવા લાગ્યાં આ શબ્દ પહેલાં તો એ સમદ્રમ ઉપનિષદોનું સ્થાન જ સૂચવતો હતો. પણ આમજ જતાં તેનો અર્થ વેદના સિદ્ધાન્તનું ધ્યેય, તેનો સાર, કે તેની પગમણ, એવો થવ લાગ્યો કેમકે અંગ્રેજીમાં જેમ ‘એન્ડ’ (and) શબ્દનો છેડો અને ધ્યેય એ બંને અર્થો થાય છે, તેમ સંસ્કૃતમાં ‘અન્ત’ શબ્દ પણ એવા જ બે અર્થમાં વાપરી શકાય.

આપણને આજે મળી આવતાં ઉપનિષદોની સખ્યા ધણી મોટી છે—બસો ઉપરંતની તો ગણતરી થઈ છે, પણ તે બધાં સરખાં જૂના નથી વરતુત એમાંના ઘણા મોટા જાળનાં તો ઘણે મોડેથી, ને મુખ્યત્વે તાજેતરમાં, રચાયેલાં છે, અને આપણે અહીં જે સમયનો વિચાર કરીએ છીએ તે સમયનાં તો માંક બારેક હશે,

એથી વધારે નહીં હોય. આ પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં પણ જુદે જુદે વખતે રચાયેલાં ચર દેખાઈ આવે છે; પણ એકંદરે એમ કહી શકાય કે એ બધાંના વિચાર, અને એ વિચાર જેમાં પ્રગટ થયેલા છે તે ભાષા, એ બંને જોતાં આ સર્વ ઉપનિષદો એક જ કુટુંબનાં હોય એવું સામ્ય તેમની વચ્ચે દેખાઈ આવે છે. એટલે, એ બધાં ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના વિકાસની કાઈ એક જ અવસ્થાનાં ફળ છે, એમ કહી શકાય. અહીં આપણે સૌથી પ્રાચીન ઉપનિષદોનો જ વિચાર કરીયું. એમના રચનાકાળ વિષે ચોક્કસ કશો નિર્ણય કરી શકાય એમ નથી; પણ તે સર્વને ભુદ્ધજન્મ પહેલાંનાં માનવામાં વધી નથી. જગતને વિષે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ ખુલાસો આપવાના જે પહેલવહેલા પ્રયત્નો માણસજાતે કર્યા, તે આ ગ્રન્થોમાં સચવાયેલા છે; અને તેથી માનવી વિચારના ઇતિહાસમાં તેમનું મૂલ્ય પાર વિનાનું છે. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની કંઈ નહીં તો એક અત્યંત મહત્ત્વની શાખા — અર્થાત્ વેદાન્ત — નો જન્મ તો ઉપનિષદોમાંથી જ થયો છે, એ સહુએ કબૂલ કરેલી વાત છે. એ વેદાન્તને વિષે એમ કહેવાયું છે કે “તે અત્યારે બ્રાહ્મણધર્મી ભારતવર્ષના લગભગ તમામ ઉચ્ચતર વિચારનું નિયમન કરે છે.” ઉપનિષદોનું મહત્ત્વ કેવળ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ નથી, પણ તે કરતાં ઘણું વધારે છે; કેમકે તેમનામાં જે અંગેક આત્મબળ છે, અને સર્વ દેશ ને કાળનાં માણસોનાં હૃદયમાં સોસરાં ઊતરી જાય એવાં જે તત્ત્વો છે, તે ભવિષ્યમાં વિચારની નવરચના ને જીવનની નવી સંકલ્પના પર ઘણી બારે અસર પાડે એવો સંભવ છે.

આ ગ્રન્થોની શૈલી ત્રણે અહીં બે સ્પષ્ટ કહેવા જોઈએ. તેઓ — ખાસ કરીને તેમાંનાં જે ગોટાં છે તે—સંવાદના રૂપમાં છે. તેમની નિરૂપણપદ્ધતિમાં તત્ત્વચર્ચા કરતાં કવિતાનો અંશ વધારે છે. કેટકે કહ્યું છે કે એ ‘તાત્ત્વિક કાવ્યો’ છે. તેમાં સામાન્ય રીતે રૂપકો ને, આખ્યાયિકાઓ દ્વારા દાર્શનિક સત્યોનું નિદર્શન

કરાવેલું છે. ઉપનિષદોની ભાષામાં જે વિસિદ્ધ સૌંદર્ય છે તેનો અભાવ તો એ ગ્રન્થોમાં ક્યાંય પણ દેખાતો નથી; છતાં એ ભાષા કેટલીકવાર પ્રતીકાથી ભરેલી એવામાં આવે છે. તેની શૈલી અત્યંત સંક્ષિપ્ત અને સુત્રાત્મક છે, અને તે બતાવે છે કે, વિષયના લેખી નિરૂપણમાં જે કંઈ જીજ્ઞુષ રહે તે પૂરી કરવાની શક્તિવાળો. ઠાંઈ આણસ મોટેથી એ ગ્રન્થોનું વિવરણ કરે એવી ધારણાથી જ એની રચના થયેલી હતી. આ વિગતતાએને લીધે યજ્ઞા રૂકરાઓના અર્થો કરવાનું કામ બહુ કઠણ થઈ પડેલું છે, અને તે જ કારણસર બ્રૂતકાળમાં તેમજ અત્યારે તેના જાતજાતના અર્થો ઘટાવવામાં આવ્યા છે. પણ આ અનિશ્ચિતતા કેવળ વીગતોની બાબતમાં છે; એના સામાન્ય સિદ્ધાન્તોનો એક કંઈ તરફ છે એ તો સાત્ત્વથી જોવું દેખાય છે. વૈદિક સાંદ્રિત્યમાં જે ગ્રન્થોનો સમાવેશ થાય છે તેમાંથી ઉપનિષદો તરફ પરદેશી-એનું ધ્યાન સૌથી પહેલું ખેંચાયેલું. મોગલ સમયમાં એમાંના કેટલાયે ઉપનિષદોનો ફારસીમાં અનુવાદ થયો; અને તેના પૃથ્વી ગઈ સદીની શરૂઆતમાં તેનો લટિનમાં અનુવાદ કરવામાં આવ્યો. આ લેટિન અનુવાદ દ્વારા યુરોપને ઉપનિષદો વિષે પહેલવહેલી જાણ થવા પામી. દાખલા તરીકે એ અનુવાદ વૈચીને જર્મન ફિલસૂફ ચોપનહોરના મનમાં ઉપનિષદો વિષે પ્રસંસાનો ભાવ પેદા થયો. તેમજ થોડાં વરસમાં તો મૂળ સંસ્કૃત પરથી થયેલા એના સંખ્યાબંધ અનુવાદો પશ્ચિમની ભાષાઓમાં પ્રસિદ્ધ થયા છે. ઉપનિષદોમાં જે વિષયનું નિરૂપણ છે તેના તરફ પરદેશી વિદ્વાનોનું ધ્યાન ફરીફરીને ખેંચાયું છે; અને તેને વિષે જે અનેક પુસ્તકો પ્રસિદ્ધ થયાં છે તેમાં ઉપનિષદોના તત્ત્વજ્ઞાન વિષેના ડોપસનના પ્રતિભાષાળી ગ્રન્થોનો ખાસ ઉલ્લેખ કરવો પડે છે; કેમકે તેમાં હકીકતોની માહિતી ખીચોખીચ ભરેલી છે. તેમજ બહુજ કાળજી ને ઝીણવટથી એનું પૃથક્કરણ કરેલું છે.

૧

આપણે સૌથી પહેલો મુદ્દો એ વિચારવાનો છે કે બધાં ઉપનિષદો—જે ખરેખરાં ગ્રામીન છે, તે પશુ—કોઈ એક જ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરે છે કે નહિ ? ભારતીય દીકાકારો હંમેશાં એમ જ માનતા આવ્યા છે કે એના શિક્ષણમાં એકવાક્યતા છે. તેઓ આથી જુદો વિચાર ધરાવે એમ કદાચી શકાય એવું નથી; કેમકે તેઓ તો માનતા કે એ શ્રુતિપ્રત્યો હોઈ પરમાત્માએ આવીને ખરેખરાત ઋષિઓના કાનમાં સંભળાવેલા છે પણ ઉપનિષદોના શિક્ષણમાં એકવાક્યતા છે, એટલી સાધારણ વાતમાં બધા દીકાકારોનો એક મત છે ખરો; પણ એમની એકમતી આટલેથી આગળ વધતી નથી. એ શિક્ષણ અથવા સિદ્ધાન્તનું ચોક્કસ સ્વરૂપ શું છે એ વિષે તેમનામાં એકમીજી વચ્ચે ઘણા મોટા મતભેદો છે. આ મતભેદો આના વખતથી આત્મા આવતા હોવા ભોઈએ; કેમકે ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તને વ્યવસ્થિત રૂપ આપનાર જે જૂનામાં જૂનો ગ્રન્થ અત્યારે હયાત છે તેમાં—અર્થાત્ બાહ્યપણના ‘વેદાન્તસૂત્ર’માં—પણ આપણને એ મતભેદના ઉલ્લેખો મળી આવે આવે છે. આ ગ્રન્થોના અર્થો ઘટાવવામાં આટલા મોટા મતભેદ છે તે પરથી સ્વાભાવિક રીતે એવી શંકા જીપજે છે કે, દીકાકારો ભલે ગ્રામીન કાળથી આગ્રહપૂર્વક કહેતા આવ્યા હોય, છતાં ઉપનિષદોમાં કોઈ એક સિદ્ધાન્ત સમાયેલો નથી. આ ગ્રામીન ગ્રન્થોનો સ્વગત અભ્યાસ કરવાથી એ શકાને ટેક મળે છે આજકાલના અભ્યાસીએ વેદાન્તમતના કોઈ એક સંપ્રદાયને અનુસરવાનો અમાઉથી નિશ્ચય કરી ગયેલો હોતા નથી. એટલે તેને તો એમ જ માનવું પડશે કે ઉપનિષદોમાં એકમીજી જીલટા એવા બે કે ત્રણ નહીં પણ અનેક મતો છે. વળી એ વાતમાં કશું નવાઈ જેવું પણ નથી. કેમકે એ

મન્યોમાં જે પ્રશ્ન ચર્ચેલો છે તેના જનતજનતના ઉત્તર આપી શકાય એમ છે, અને તે ઉપરાંત આ મન્યો અત્યાગ્રના રૂપમાં ગોઠવાયા તેની પાછળ કશી બ્યવસ્થિત યોજના કે સંકલ્પના નહોતી. છતાં તેમાં ગુપ્ત થયેલા સર્વ સિદ્ધાન્તો જોનારની નજર આગળ એક સરખા તરી આવના નથી. કેટલાક તો કેવળ વિચારના ચમકાગરૂપ છે, બીજા કેટલાકનો સહેજસાજ વિકાસ થયો છે, અને તે ઉપરાંત કેટલાક જૂના જમાનાના બાકી ગ્લી થયેલા છટાછરાયા અવશેષો છે, જેનો કશો ઉપયોગ હવે ગ્લો નથી છતાં ટપી ગ્લા છે ક્રીષ્ણી ક્રીષ્ણી વિગતો તરફ પગવાર દુર્લભ કરીએ, તો એમ કહી શકાય કે એમાં સૌરી વધારે આગળપડેલો ને સૌથી વધારે વિકાસ પામેલો સિદ્ધાન્ત તે અદ્વૈતવાદનો, અને બહારથી ચેનન તત્ત્વની દસ્તીને માનનારો છે 'અહીં કશી બુદ્ધિ નથી (નેહ નાનાદિત કિષ્કન)', અને 'આ બધું ખલ છે (હર્ષ સ્વિર્દ મદ્મ)' વગેરે જે વાક્યો જગતમાં હુમ્તી ધરાવતી વસ્તુમાત્રનું એકત્વ બુદ્ધિ અગ્રાને પોષાર છે, તે ઉપનિષદોમાં ગર્વ્યામાંકમાં કે છટાછરાયાં નથી. આ અદ્વૈતવાદને ચૈતન્યવાદી પણ કહી શકાય. કેમકે ઉપનિષદોમાં એવાં વાક્યોની સંખ્યા પણ એટલી જ મોટી કે જેમાં એમ બતાવેલું છે કે જગતની વસ્તુમાત્ર, પોતે વિદ્યાન (મન) અથવા ચૈતન્યરૂપ ન હોય તોયે, તેની પાછળ ને તેના મૂળમાં વિદ્યાન (મન) અથવા ચૈતન્ય અર્થાત્ આત્મા કે બ્રહ્મની દબ્બી રહેલી જ છે. 'ત્યા સુમ્ પ્રકાશતો નથી, તેમજ ચન્દ્ર અને તારા પણ પ્રકાશતા નથી, તેમ આ વીજળીઓ પણ પ્રકાશતી નથી. તો અગ્નિ તો ક્યાંથી જ પ્રકાશતો હોય? એ આત્મા પ્રકાશે છે તે પછી જ બધી વસ્તુઓ છે, તેના તેજથી જ આ બધું પ્રકાશે છે'.

આ સિદ્ધાન્તનું નિરૂપણ કરતાં પહેલાં, ઉપનિષદો સત્ તત્ત્વને માટે જે ચબ્બો વાપરે છે તેને વિશે ખુલાસો કરવો જરૂરનો

છે. આ શબ્દો બે છે—‘બ્રહ્મ’ અને ‘આત્મા’. ‘આ બે સ્તભોના’ આધાર પર ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની લગભગ આખી ઇમારત રચાયેલી છે, એમ એક વિવેચકે કહ્યું છે. એ શબ્દોનું મૂળ કંઈક અસ્પષ્ટ છે. ‘બ્રહ્મ’ શબ્દ ‘બ્રહ્’ (અર્થાત્ વધતું, વિકસતું કે ફૂટી નીકળતું) ધાતુ પરથી નીકળેલો છે તેનો અર્થ, સૌથી પહેલાં, પ્રાર્થના કે સ્તુતિ એવો થતો એમ દેખાય છે. પ્રાર્થના કે સ્તુતિરૂપ બ્રહ્મ જ માણસની કલ્પગોચર વાણી દ્વારા પ્રગટ થાય છે. આગળ ઉપર ઉપનિષદોમાં ‘બ્રહ્મ’ શબ્દનો જે દાર્શનિક અર્થ થવા લાગ્યો, તેનું મૂળ બીજા તો આ જ હશે. ઉપનિષદો બ્રહ્મને વિશ્વનું આદિ-કારણ ગણે છે. તેઓ કહે છે કે કેવળ વાણીરૂપે જ નહીં પણ આખી સૃષ્ટિરૂપે જે તત્ત્વ આપોઆપ ફૂટી મીઠકે છે તે બ્રહ્મ છે. ૧ ‘આત્મા’ શબ્દનો ખુલાસો કંઈક વધારે અયોગ્ય છે. સંભવ તો એવો છે કે ‘આત્મા’નો મૂળ અર્થ ‘શ્વાસ’ થતો હશે; અને પછી, કોઈ પણ વસ્તુના—ખાસ કરીને માણસના—સારભૂત અંશને માટે, અર્થાત્ તેના હૃદયમાં સ્ફૂરતા અંતરતમ તત્ત્વ અથવા અંતર્યામીને માટે, એ શબ્દ વપરાવા લાગ્યો હશે. આમ આ બંને શબ્દોને પોતપોતાનો સ્વતન્ત્ર અર્થ છે: ‘બ્રહ્મ’ જગતનું આદિકારણ’ એ ‘બ્રહ્મ’નો વિશિષ્ટ અર્થ છે, અને ‘મનુષ્યના હૃદયમાં વસતું અન્તરમય તત્ત્વ’ એ ‘આત્મા’નો. આ શબ્દોને વિષે ખાસ જાણવા જેવી વાત તો એ છે કે તેના મૂળ અર્થો એકબીજાથી સાવ જુદા હતા, અને ઉપનિષદોના ઠેકાંકે

૧. આ બ્યુરપતિ, ભારતીય દીક્ષાકારોના મતને અનુસરીને, મેક્સમૂલરે આપી છે. જુઓ ‘સિક્સ સિસ્ટમ્સ ઓફ ઇડિયન ફિલોસોફી’, ૫-૫૨-૫. બીજાએ એ શબ્દના, ‘બ્રહ્મ મન્ત્ર’ વગેરે બીજા અર્થો ક્યાં છે. ‘એનસાઈક્લોપીડિયા ઓફ રિલિજિયન એન્ડ એથિક્સ’માં ‘બ્રહ્મ’ વિષેનો લેખ જુઓ.

૨. ‘સિક્સ સિસ્ટમ્સ ઓફ ઇડિયન ફિલોસોફી’ ૫. ૭૦-૨.

વચનોમાં તેમના એ નોખા અર્થો કાઢી છે, છતાં આગળ જતાં તે સામાન્ય રીતે પર્વાવરૂપે વર્ણવવા લાગ્યા કુદરત અને માણસ બનેતો જેમાં સમાવેશ થાય છે એવા સમગ્ર વિશ્વનું, નિત્ય ને અવિનાશી એવું, આદિકારણ એવો અર્થ, કશા બેદરબાવ વિના, એ બને ચાલતો થવા લાગ્યો, આ જે જુદા જુદા ચાલે છે તેને એક જ અર્થ સૂચવનારા થઈ પડ્યા, એ પગથી એમ દેખાય છે કે ભારતવર્ણના વિચારો, પોતાના ચિન્તન દગ્ગચાન, એવા નિર્જીવ પર આન્યા કે જે સત્ તત્ત્વ બ્રહ્મ સૃષ્ટિમાં વિદ્યમાન ગ્રંથે છે તે જ મનુષ્યના અત્તરમાં વિગળે છે આત્મા તે જ બ્રહ્મ એવું સમીકરણ જાડી બધું એટલે તેમના આનન્દનો પાર ગ્લો નહીં તેઓ લાંબા વખતથી એકત્વની જે શોધ કરી રહ્યા હતા તેનો આખરી મુકામ અહીં આવી ગયો દેવસૃષ્ટિને તો તેમણે કયાંય પાછળ મૂકી દીધી હતી, અને તેઓ હવે ખરેખર તત્ત્વજ્ઞાનના મિરિસિખર પગ પહોંચ્યા હતા.

આત્મા અને બ્રહ્મ વચ્ચેનું આ એકત્વ કેવી રીતે સંધાયું, અને એ એકીકરણનો પૂરો અર્થ શો, એનો વિચાર કઈક વિસ્તારથી કરવા જેવો છે ઉપર કહ્યું છે કે 'આત્મા' ચાલતો અર્થ, કાળે કરીને, માણસના હૃદયમાં રહેલું અતરતમ તત્ત્વ અર્થાત્ અત્તરમાંથી એવા થવા લાગ્યો માણસ જે ભૌતિક દેહ અર્થાત્ કનેરર જેડે બંધાયો છે તેનાથી બિજા એવું, અને તેના જીવનને ટકાવી રાખનાર, મુખ્ય તત્ત્વ કયું—એ જાણવા માટે તેણે જે શોધ અધ્યાવેશી તેનું આ પરિણામ હતું આ શોધમાં તેણે પોતાના જીવનને જ તપાસી જોયું અને અત્તરગદિ ને અતરશોધન દ્વારા તેણે આ જ્ઞાન મેળવ્યું સરીર પ્રાણ વગેરે વસ્તુઓ તે જ પ્રાણસનો 'આત્મા' છે એમ માનવાની જૂઠા તેનાથી સહેજે થાય એવી હતી તેને બદલે આપણે અહીં ઉપરે એવો નિર્જીવ થયેલો જોઈએ છીએ કે સરીર

મન વગેરે કરતાં પણ વધારે જિંદાણમાં રહેલું જે ચેતન તત્ત્વ છે તે જ માણસનો 'આત્મા' છે, જે એ જ તેના જીવનનો મુખ્ય આધાર છે. ઋગ્વેદના પાછળનો મન્ત્રો તથા વ્યાઘ્રણોના સમયથી એક એવો રિવાજ ચાલ્યો આવતો હતો કે માણસ અને કુદરત— અથવા વ્યક્તિ અને સમષ્ટિ — વચ્ચે કંઈ કંઈ જાગૃતતા સમાનતા છે તે શોધવાનો પ્રયત્ન કરવો; અને માણસના દરેક અંગને મળતુ આવે એવું કંઈક અંગ કુદરતમાંથી શોધી કાઢતુ જે માનવજીવન આપણને પરિચિત છે તેનો આધાર લઈને, અજ્ઞાત અને અપરિચિત એવા વિશ્વનું જ્ઞાન મેળવવાનો આવો પ્રયત્ન, દાખલા તરીકે, પુરુષસૂક્તમાં જોઈ શકાય છે ત્યાં વિશ્વના જુદા જુદા ભાગોને પુરુષ અથવા વિરાટના શરીરના જુદા જુદા અંગરૂપે વર્ણવ્યા છે (પ્રકરણ ૧). મૃતાત્માઓને ઉદેશીને ગાયેલા, મરણને લગતાં, જે સૂક્તો ઋગ્વેદમાં છે તેમાંના એકમાં કહ્યું છે : ' તારી આંખ સૂર્યમાં બળી જાયો, તારો શ્વાસ વાયુમાં બળી જાયો વિ.'^૧ એ જ વાત ફરી પાછી પ્રાણના સંનિધમાં આવે છે. પ્રાણ એ શ્વાસરૂપે જીવનનો આધાર હોઈ, માણસનું એક મહત્ત્વનું અંગ છે. તેને વેદમાં એક જગાએ વિશ્વનાપી માન્યો છે, અને તે વિશ્વનો પ્રાણ હોઈ આખા વિશ્વનું જીવન તેના પર આધાર રાખે છે એમ કહ્યું છે (પ્રકરણ ૧). માણસ અને જગત — અર્થાત્ વ્યક્તિ અને સમષ્ટિ — વચ્ચેના સામ્યની આ કંપના પાછના વેદકાળના આખા સાહિત્યમાં ઠેરઠેર બરેલી છે, એટલું જ નહીં પણ ઉપનિષદોમાં સુદાં તે દેખાડે છે.^૨ આખા જગતને વિગટ પુરુષનો દેહ માનવાની આ જે પ્રથા હતી, તેની અસર સ્વાભાવિક રીતે આત્માની કંપના ઉપર પણ પડી, અને જે આત્મા કેવળ મનુષ્યના હૃદયમાં વસનારો મનાતો હતો તે આખા વિશ્વમાં વસનારો મનાવા લાગ્યો.

૧. ઋ. ૧૦; ૧૬.

૨. દા. ત. જુઓ એ. ૧.

મનુષ્યનો આત્મા અર્થાત્ અંતર્યામી તે મનુષ્યમાં રહેલું અંતરતમ સત્ તત્ત્વ છે; તે વિશ્વાત્મા અર્થાત્ વિશ્વના અંતર્યામી રૂપે વિશ્વમાં રહેલું અંતરતમ સત્ તત્ત્વ 'બ્રહ્મ'. વિશ્વના સ્વરૂપને વિશે જ્યારે આવી કલ્પના પ્રચલિત થઈ, ત્યારે વિશ્વનો આત્મા તે જ એક ને અદ્વિતીય આત્મારૂપ ગણાયો; અને બીજા આત્માઓ ઠોક રીતે તેનાથી અલિન છે એમ મનાવા લાગ્યું.

આ ક્રિયા દ્વારા આત્માનું એકત્વ અર્થાત્ અદ્વૈત તો સ્થપાયું ખરું, છતાં તેણે આપણને સમગ્ર વિશ્વના એકત્વ કે અદ્વૈત સુધી પહોંચાડ્યા નથી. કેમકે માણસનો આત્મા તેના શરીરરૂપી અનાત્મતત્ત્વથી છૂટા પાડીને ઓળખી શકાય છે; તે જ પ્રમાણે વિશ્વાત્માને તેના દેહથી—અર્થાત્ ભૌતિક જગતથી—છૂટા પાડીને ઓળખવો રહ્યો છે. હવે આ બધો વખત વિચારનો એક બીજો પ્રવાહ પણ જોડા-જોડ આવી રહ્યો હતો, તે આપણે ઉપર વર્ણવેલા પ્રવાહમાં કેવળ પૂર્તિ કરનારો જ હતો એ મનનું કહેવું એમ હતું કે આપણને ઈન્દ્રિયો દ્વારા જેની પ્રતીતિ થાય છે તે દરેક જગત બહારથી એક જ મૂળ અર્થાત્ આદિ કારણમાંથી નીપજેલું છે ત્યાં બાહ્ય નિરીક્ષણથી કામ લેવામાં આવ્યું હતું, કેમકે બાહ્ય જગતનું નિરીક્ષણ કરીને તે પરથી નિષ્કૃંપ કરવામાં આવ્યો હતો. જે વિચારધારામાં આત્માને મોઢવાનું ધ્યેય હતું ત્યાં જેમ અંતરદષ્ટિ કરીને કામ લેવાયેલું, તેવું આ વિષયમાં બન્યું નહોતું. ભારતની વિચારધારામાં ગ્રહેલી સામાન્ય ભાવનાને અનુસરીને અહીં પણ વિશ્વનો ખુલાસો કરવા માટે, ક્રમે ક્રમે અનેક કલ્પનાઓ કરવામાં આવેલી.^૧ તેમાંની દરેક તેના પહેલાંની કલ્પના કરતાં અધિક સ-તોષદાયક હતી, અને એ દાર્માણમાં છેક છેલ્લો છેલ્લો બહાની કલ્પનાએ આણી આપ્યો. વિચારોના વિકાસની ઠાઠ એક રક્ષાએ, વિશ્વના આ આદિકારણ

પ્રજ્ઞાનુ મનુષ્યની હૃદયગુહામાં વસતા અતર્વામી આત્મા સાથે એકીકરણ કરવામાં આવ્યું. અત્યાર લગી વિચારના એ સ્વતન્ત્ર પ્રવાહો ચાલ્યા આવતા હતા—તેમાંના એકમા મનુષ્યનું સાચું સ્વરૂપ સમજવાની ઇચ્છા રહેલી હતી, અને બીજામાં બાહ્ય જગતનું સાચું સ્વરૂપ સમજવાની. આ એ પ્રવાહો હવે જળી ગયા, અને એ સંગમ થયો કે તરત જ, જે એકથ માટે અત્યાર સુધી લાખી શોધ ચાલી રહી હતી તે એકથ હાથ લાગી ગયું. આત્મવાદના વિચાર અનુસાર ભૌતિક જગત કેવળ અનાત્મારૂપ છે, પણ તેને હવે આત્મારૂપે જોઈ શકાય છે બહારથી જુદી, પણ અદરથી સરખી, એવી એ કલ્પના-ઓનું સમિશ્રણ એ ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તનો એક મુખ્ય મુદ્દો છે; અને ‘તે વ્રુ છે (તત્ત્વમસિ),’ ‘હુ બ્રહ્મ છુ (ઈદં બ્રહ્માસ્મિ)’ જેવાં મહાવાક્યો દ્વારા, અથવા બ્રહ્મ=આત્મા એ સમીકરણ દ્વારા, તે પ્રગટ થાય છે. મનુષ્ય અને જગત—અર્થાત્ બ્યબિટ અને સમષ્ટિ—બંને એક જ સત્ તરતના આવિર્ભાવ છે, અને તેથી મૂળે એક જ છે. બીજા શબ્દમાં કહીએ તો, કુદરત અને માણસ વચ્ચે, અથવા તો એ બેમાંથી એક અને ઈશ્વર વચ્ચે, કશો આતરો કે ભેદભાવ નથી.

સત્ તત્ત્વ એક ને અદ્વિતીય છે એટલું તો આ સમન્વય પરથી દેખાય જ છે, પણ તે ઉપરાંત તેમાં એક બીજો અગત્યનો મુદ્દો ગર્જિત રીતે રહેલો છે. બ્રહ્મની કલ્પના માણસની બહારની, અર્થાત્ ‘જોય’ દ્રાષ્ટીની, રહી, એટલે એને વિષે બહુ બહુ તો એમ કહી શકાય કે ‘આવું કઈક તત્ત્વ હોવું જોઈએ એવું અમારું માનવું છે.’ એ તત્ત્વ હસ્તીમાં જ ન, એમ સાવ નિશ્ચયપૂર્વક ન કહી શકાય એ જ કાગ્યસર, તેનું સ્વરૂપ અચેતન અર્થાત્ જડ છે એમ મનાવાનો પણ સંભવ રહેલો છે. બીજા બાજુ આત્માની કલ્પનામાં આ બેમાંનો એક દોષ નથી, પણ ‘આત્મા’ શબ્દનો જે અર્થ આપણે સામાન્ય રીતે સમજીએ છીએ તે અર્થમાં તે પરિમિત

છે, અને એ શબ્દથી આખા પગમ સત્યનું વર્ણન થઈ શકતું નથી વિશ્વના આત્મારૂપે પણ તે ભૌતિક જગતની સામે, ને તેનાથી અજાણો હોય એવી ગીતે, ગજૂ કઠવામાં આવે છે, તેથી એ જગત તેની હા બાધનારૂ નીરડે છે, ને વિશ્વાત્મામાં એટલો પગિચ્છેદ અર્થાત્ મર્યાદા બાધી જાય છે પણ જ્યારે બ્રહ્મ અને આત્મા એ એ કલ્પનાઓને ભેળવી દેવામાં આવે છે, ત્યારે એ સમિશ્રણમાંથી એક નીકળ કલ્પના નીપજે છે, અને બ્રહ્મ ને આત્મા એ બંને કલ્પનાઓને છૂતી છૂતી લેતાં તેનામાં જે દોરો દેખાય છે તે આ નવી કલ્પનામાં નથી હોતા આ કલ્પના આત્માની પેઠે ચતુર્વિધ છે, અને સાથેસાથે આત્મામાં જે પરિચ્છેદ હોય છે તે તેનામાં ન હોવાથી તે અપરિચ્છિત અર્થાત્ અપરિમિત છે વળી એને વિષે સદેહ ઊપજવો પણ અસંભવ હોય છે, કેમકે આપણા પોતાના મત્યમાત્મા અર્થાત્ અનંતર્વામીનું જે પારમાર્થિક અર્થાત્ અતરતમ રૂપ તે વસ્તુતાએ આ નવી કલ્પનાથી અભિન્ન ને એકરૂપ છે

પગમ સત્યને આપણા પોતાના પદથી કઈક નોખી વસ્તુ—કેવળ બ્રહ્મ—માનીએ, ત્યાં સુધી તે એાછેવત્ અસી આપણા મનની કલ્પના રહે છે, ને સાંજવચન પર આધાર રાખી શ્રદ્ધાથી તેને માની લેવા પડે છે પણ એ તત્ત્વ આપણા હૃદયમાં વસતા અનંતર્વામીથી અભિન્ન છે એમ જે પગે આપણે સમજીએ તે પગે જ એ સાવ નિશ્ચિત વસ્તુ બની જાય છે, ને તેની હસ્તીને વિષે પ્રકા કે સદેહને અવકાશ રહેતો નથી આપણી પોતાની હસ્તી સાચી છે એમ તો આપણે કમૂઠા કરી જ છૂટકા છે કેમકે આપણને એનો અપરાધ અનુચિત નિરતર થતો હોય છે—એના ચોક્કસ સ્વરૂપને વિષે આપણે ગમે તેટલા અધાગમાં હોઈએ તોયે વાધો નથી આ હિચ્છતર સત્યને, દાખલા તરીકે, સત્ય જ્ઞાન અનંતમ^૧

એ શબ્દોથી વર્ણવેલું છે. ત્યાં ‘સત્ય’ શબ્દ સૂચવે છે કે એ તત્ત્વનો આપણને અપરોક્ષ અનુભવ થતો હોઈ તેની હસ્તી નિશ્ચિત ને નિઃસંદેહ છે; ‘જ્ઞાન’ શબ્દ સૂચવે છે કે એ તત્ત્વ ચૈતન્ય રૂપ છે; અને ‘અનંત’ શબ્દ સૂચવે છે કે એ તત્ત્વ સર્વગ્રાહી અપરિમિત છે. એ ઉપનિષદનું ‘પરબ્રહ્મ’ છે—એક અર્થમાં તે બ્રહ્મ કે આત્મા બેમાંથી એકે નથી, પણ બીજા અર્થમાં બંને છે. તે બાહ્ય જગત કરતાં મનુષ્યના આત્મામાં વધારે સારી રીતે પ્રગટ થાય છે, છતાં ત્યાં પણ પૂરેપૂરું તો પ્રગટ થતું નથી જ. બાહ્ય જગતમાં તે કેવળ જડ દ્રવ્ય રૂપે પ્રગટ થતું હોવાથી ત્યાં તો એનું રૂપ એથીયે વધારે ઢંકાઈ જાય છે. આ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન એ ભારતની વિચારધારાના આખા ઇતિહાસમાં સૌથી મહત્ત્વની પ્રગતિનું નિદર્શક છે. એ વખત સુધી ચિન્તન જે દૃષ્ટિમિત્રથી ચાલી રહ્યું હતું તે દૃષ્ટિમિત્રમાં, આ સિદ્ધાન્તના સ્વીકારને લીધે, લગભગ ધરમૂળથી ક્રાન્તિ થઈ કઢીએ તો ચાલે. આ ફેરફાર કઈ જાતનો હતો તે સમજવામાં કદાચ નીચેના દૃષ્ટાન્તથી કંઈક મદદ થશે. ધારો કે કેટલાક લોકો શુકના તારાને કેવળ પૂર્વમાં જ પ્રગટ થતો જાણે છે; બીજા કેટલાકની જાણ પ્રમાણે તે કેવળ પશ્ચિમમાં જ પ્રગટ થાય છે;—અને બંને વર્ગ એમ સમજે છે કે અમે જે તારો જોઈએ છીએ તે બીજાઓને દેખાતા તાગથી જુદો છે: હવે જો કોઈ માણસ એવી શોધ કરે કે આ બે તારા જુદા નથી પણ એક જ છે, અને જે તારો પૂર્વમાં દેખાય તે જ પશ્ચિમમાં પણ દેખાય છે, તો આ શોધને લીધે શુક વિષેના વિચારમાં કેવું પરિવર્તન થવા પામે? એને મળતું પરિવર્તન આપણે જોના વિચાર કરીએ છીએ તે દાખલામાં થયું છે. એકત્વ અર્થાત્ અદ્વૈતની ખરી કદપના સુધી.

ભારતનું ચિન્તન આ વખતે જ પદોન્મુલ્ક એમ કહેવું જોઈએ.^૧

આ આખી વસ્તુ હિંદીય ઉપનિષદના એક પ્રસિદ્ધ અધ્યાયમાં મુન્દર ગીતે સમગ્રવેલી છે. ત્યાં એક પિતાને તેના પુત્ર વચ્ચેનો સંવાદ આપ્યો છે. પિતાનું નામ ઉદાસક, અને પુત્રનું નામ શ્વેત-
જેતુ છે. શ્વેતજેતુ મુકને ઘેર રહી, સામાન્ય જગવણી લઈને તરતમાં જ ઘેર પાછો આપ્યો છે. પિતા તેનામાં જમતાનો અભાવ જુઓ છે. તે પરથી તેમને ખીંક લાગે છે કે જીવનનું ખરું ગદગદ શું તે કદાચ દીકરા મુક પાસેથી નહિ થીજ્યો હોય. પુત્રને પ્રશ્ન પૂછી જોવાથી તેમના મનમાં એ વાતની ખાતરી થાય છે; એટલે પોને તેને જ્ઞાન આપવા બેસે છે. ઉદાસક સંજ્ઞાનમાં જ એક ને અદ્વિતીય એવા મૂળ તત્ત્વની વાત કરે છે. એ તત્ત્વને મનવાણું અથવા સચેતન માનવાણું છે. કેમકે ઉદાસક કહે છે કે તેણે ચિન્તન કર્યું [ગદગદ].

વર્ણન કર્યા પછી, એ આખી ક્રિયાનો ખુલાસો આપેલો છે. આ વર્ણન પાછળ એમ કહેવાનો આશય છે કે જે સત્ તત્ત્વની શરૂ-આનમા વાત કરી તે સર્વગ્રાહી છે, અને જ્યોતમા જે કંઈ છે તે બધું એ સત્માંથી જ પેદા થયેલું છે. પછી ‘એકાએક’ અને ‘નાટકના જેવી ઝાપથી’ એમ કહેવામાં આવે છે કે આ જે મૂળ સત્ છે તે જ સ્વેતકેતુનો આત્મા છે : તત્ત્વમસિ સ્વેતકેતો આ અમેદ અથવા એકથ જતાવવાનો દેખીતો હેતુ સ્વેતકેતુના મનમાં એમ હસાવવાનો છે કે વિશ્વના આદિકારણ્ય જે ‘સત્’નું નિરૂપણ હતું છે તેની હસ્તી સાચી સાચી છે, ને તેની હસ્તીને વિષે લવણેશ શંકાને અવકાશ નથી. સત્ અને તેમાંથી નીપજતાં વિવિધ રૂપોનું જે વર્ણન ઉદાલક પહેલાં આપે છે તેમાં ઝમક ભયે ઝમે તેટલી હોય, તોપણ તે તત્ત્વ સ્વેતકેતુની બહાર ને તેનાથી અળગું પડેલું છે, અને તેની હસ્તી વિષે સ્વેતકેતુના મનની પાકી ખાતરી થતી નથી. પણ ખરું જોતાં ખાતરી હોયી અત્યંત આવશ્યક છે. છતાં સ્વેતકેતુને તો એની હસ્તી કેવળ મનથી ખાની લેવી પડે છે ઉદાલક એને સંભવિત વસ્તુ તરીકે જુદું કરે છે. તેમના મનમાં તો એની હસ્તી વિષે દૃઢ પ્રતીતિ હોય છે, કેમકે તેમણે સત્ત્વનું મોઢામોઢ દર્શન કરેલું છે. પણ સ્વેતકેતુને તો એટલું જ લાગે છે કે એ વાત ખરી હશે કદાચ પણ વિશ્વનું આ જે આદિકારણ્ય કલ્પનાથી માન્યું હોય તે પોતાના આત્માથી અભિજ્ઞ છે એવું એને જે પગે સમજાય છે, તે પગે જ તેના મનમાંથી શંકા સાવ ઊડી જાય છે, ને એ પરમ તત્ત્વની હસ્તી સાચી છે એવી એની પાકી ખાતરી થવા પામે છે, કેમકે પોતાનો આત્મા ખરેખર હસ્તી ધરાવે છે એ વાત તો એ પોતાના ઉપદેશ વિના પણ જાણે છે. આ ઉપદેશથી બેઠક સ્વેતકેતુનો તેના આત્મા વિષેનો ખ્યાલ ખજાયા વિના રહેતો નથી, કેમકે વિશ્વનું આદિકારણ્ય તે પોતાનો આત્મા નથી, પણ તેના અન્તરતલમાં રહેલો પરમાત્મા છે, એવું

માન્યા વિના તેનો હટી શકતો નથી. એટલું સાચું કે જનન એ ને અદિનીય એવા સમર્થની નીપજો છું કે, અને એ સત્ તે 'વેદવેદો' આત્મા છે, છતાં વિશ્વનું આદિકારણ તે એનો પોતાનો જ નથી, અથવા કહો કે એ આદિકારણ એનો જ છે, તો તે એટલે જ અગ્રે છે જોડે એ તે પગ સત્ અર્થાત્ પગમાત્રા સાથે અમેદ અર્થાત્ લાદાત્મનો સખ-ધ ધરાવે છે એક સતે કશું છે. "હું છું" છું; છતાં હું નથી જવતો, પણ મારામાં ઈશ્વર જીવે છે."

અદૈત્યભગવાદના આ સિદ્ધાન્તનો વીમનથી વિચાર કરવા બેસીએ છીએ, ત્યારે આપણને તે બે રૂપે પ્રગટ થતો દેખાય છે, અને એ બે રૂપની વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ છે જેટલાંક વાક્યોમાં બ્રહ્મને વિશ્વરૂપ—અર્થાત્ પોતાના સ્વરૂપમાં આખા જગતને સમાવી લેવું (સમવચ) —જતાવ્યું છે, અને બીજા જેટલાંક વાક્યોમાં તેને વિશ્વથી પર—અર્થાત્ જગતની વસ્તુમાત્રથી અગ્રણી (નિપ્રપચ) —જતાવ્યું છે. આ બેમાંથી કોઈ એક રૂપ લઈ તેનું જ નિરૂપણ કરનારી પદ્ધતિ કલ્પિત છે જ નહીં પણ આખા અધ્યાયો ઉપનિષદોમાં છે. એ નિરૂપણ દેવાં છે એ જતાવવાને અમે અહીં દરેક પ્રકારનો અછેક નખતો આપીશું.

(૧) સમવચ સ્વરૂપના—આ કલ્પનાનાં બે સૌથી પ્રસિદ્ધ વર્ણનો છે તેમાંનું એક હરિગ વેદનિષદમાં મળે છે, અને ત્યાં તેને 'સાદિત્યવિદ્યા' એ નામ આપ્યું છે ત્યાં બ્રહ્મની વ્યાખ્યા એક સૂત્રના રૂપમાં આપી છે—સમસાન, એનો અર્થ છે—તે (ત્વ) જે જગતને જન્મ આપે છે (જ), તેનો પોતાના રૂપમાં લય કરી દે છે (લ), અને તેને ટાલે છે (અ) આ વ્યાખ્યા આપ્યા પછી એ વ્યાખ્યા બ્રહ્મનું વર્ણન કરવા કહે છે કે "સર્વં કર્મો, સર્વં પ્રમનાઓ, સર્વં મ-ધી, સર્વં રસો તેનાં જ છે તે વસ્તુમાત્રમાં

બાપી રહેલું છે. તેને વાણી નથી, અને તે શાન્ત છે.” પછી કહ્યું છે કે તે મનુષ્યના આત્માથી અલિપ્ત છે: હૃદયની અંદર રહેલો આ મારો આત્મા યોખા કરતાં, જવ કરતાં, સરસવ કરતાં, સામા કરતાં, કે સામાના ફાતરા કરતાં, નાનો છે. હૃદયની અંદર રહેલો મારો આ આત્મા પૃથ્વી કરતાં મોટો, અન્તરિક્ષ કરતાં મોટો, સ્વર્ગ કરતાં મોટો, આ જીવનો કરતાં મોટો છે. તે બ્રહ્મ છે. આ લોકમાંથી ગયા પછી હું તેનામાં ભળી જઈશ.”

(૨) નિઃપ્રવંચ કલ્પના—આને માટે આપણે બીજાં ઉપનિષદમાંથી એક ફકરો પસંદ કરીશું. યાગવલ્ક્ય એ યુગના મોટામાં મોટા વિચારક હતા; અને સંભવ છે જગતમાં અદ્વૈતબ્રહ્મવાદનું પ્રતિપાદન સૌથી પહેલું એમણે કર્યું હોય ગાગી નામની વિદુષી એમને પૂછે છે: “આ વિશ્વ તાણાવાણાની પેઠે શામાં વણાયેલું છે, અર્થાત્ તે શાને આધારે ટકી રહેલું છે ?” યાગવલ્ક્ય તેનું છેક છેલ્લું નહીં, પણ તેની પહેલાંનું, કારણ બતાવી કહે છે કે “તે તાણાવાણાની પેઠે આકાશમાં વણાયેલું છે, અર્થાત્ આકાશને આધારે ટકી રહેલું છે.” ગાગી આગળ પૂછે છે કે “એ આકાશ તાણાવાણાની પેઠે શામાં વણાયેલું છે, અર્થાત્ શાને આધારે ટકી રહ્યું છે ?” બાના જવાબમાં યાગવલ્ક્ય જે તત્ત્વનું નામ દે છે તેનું વર્ણન તેઓ કેવળ નિષેધવાચક શબ્દો વડે કરે છે; અને એમ કરીને ગર્ભિત રીતે એવું સૂચવે છે કે એ પરમ સત્યનું આકલન માણસનાં મન વાણી જગેરેથી કરી શકતું નથી. એ નિષેધવાચક વર્ણન નીચે પ્રમાણે આપેલું છે : “હે ગાગી ! તેને બ્રહ્મણો અક્ષર (અવિનાશી બ્રહ્મ) તરીકે પૂજે છે. તે બદ્ધ નથી, ગીર્ણ નથી, દૃઢ નથી, લાઘુ નથી, રાતું નથી, પ્રવાહી નથી, જાયાવાળું નથી, અધારાવાળું નથી, પવનવાળું નથી, આકાશવાળું નથી, કથાથી લેપાય એવું નથી: તેને સ્વાદ નથી, ગંધ નથી, આંખ નથી, કાન નથી, વાંચા નથી, તેજ નથી, ગ્રાણ

નથી, મુખ નથી, માથ નથી; તેનામાં અંદર અને બહાર એકા એકા બેઠ નથી. તે કંઈ ખાતું નથી; તેને કંઈ ખાતું નથી" આ વર્ણન પછી એ તત્ત્વ રખેને 'સાવ ચન્દ્ર' મનાઈ જાય એ બંકિ, વાગવદંત્ય તે પછી તત્ત્વ જ ઉમેરે છે: જગતમાં જે કંઈ છે તેની દરતી આ અક્ષરને આધારી છે તે તેને આધારે જ દેખી ગેરેથી છે. આમ કહીને તેઓ એમ સૂચવવા માગે છે કે એ બધા જો સાવ નિઃસરવ કે ચન્દ્ર હોત, તો તે આ દેશ જગતને જન્મ આપી શકત જ નહીં.

આ બેવડી કલ્પનાને માટે ઉપનિષદ પૂર્વેના ચિન્તનમાં મૂળ આધાર ક્યાં છે તે શોધી કાઢવું અમુક નથી. પહેલી એટલે કે સપ્તમ્ય કલ્પના 'નાસદીવસજાત'ના (૫ પૃષ્ઠ) મૂળમાં ગદેસા સિદ્ધાન્તને મળતી આવે છે. માત્ર ત્યાં 'તદક્ષ્મ' ને જેમ માણસની બહાર રહેલું કલ્પે છે એવું જાણી નથી. અહીં તો એ આદિકારણને બધા—આત્મારૂપે કલ્પે છે એ કલ્પનાનો અર્થ આ પ્રકરણના આગળમાં અને સમગ્રની ગ્યા છીએ બીજી એટલે કે નિષ્પ્રત્ય કલ્પનાની બાબતમાં, અને પાછળ (૫ પૃષ્ઠ) બીજી સૂચના છીએ કે સંહિતાના પાછળના મનોમા તથા બાહ્યભૂમન્થોમાં ઈશ્વર અને કુદરત (અર્થાત્ પ્રકૃતિ)ને એક અને અભિન્ન માનવા તત્ત્વ વિચારતા જે એક દેખાતો હતો તેમાં કેટલીક વિષયગતિ હતી, કેમકે, એમાં ધ્યેય એકત્વ સાધવાનું રાખેલું હોવા છતાં, ઈશ્વર અને પ્રકૃતિનું દ્વિત તો જીવ ગેરવા હોય છે સાચા એકત્વ અર્થાત્ અદ્વિત ઉપર પહોંચવું હોય, તો એ જે તત્ત્વમાંથી એક જ કાયમ ગમવું જોઈએ એકલી પ્રકૃતિની કલ્પના કાયમ રાખવામાં આવે, તો જગતથી અળગો એવો ઈશ્વર રહે જ નહીં. ઈશ્વર અને પ્રકૃતિને અભિન્ન માનનારો વિચારતું આ જે પરિણામ આવે છે—એટલે કે ખુદ જગતની એકતાને જ બહારૂપ માનવામાં આવે છે—તે ઉપનિષદમાં ઝાઝું જોવામાં આવતું નથી, કેમકે એ પરિણામ વિચારને જકાદીત તત્ત્વ

દોરી ભય છે. વિશ્વમાં એક જ તત્ત્વ છે, ને તે ચેતન નહીં પણ જડ છે, એવો જે જડાદૈતવાદ છે તે - ઉપનિષદોને સાવ અભય છે એવું નથી; છતાં તેમાં અને ઉપનિષદોના મુખ્ય વિચારમાં ઘણો જ ફરક છે.^૧ બીજી બાબુ, પ્રકૃતિની કલ્પના રદ કરીને ઈશ્વરની જ કલ્પના કાયમ રાખવામાં આવે, તો પાર વિનાની વિવિધતાથી ભરેલું ઈન્દ્રિયગોચર જગત ઈશ્વરથી નોખી એવી દસ્તી ધરાવતું મટી જશે. એ જ નિઃપ્રપંચ કલ્પના યદ્યપિ ફરક એટલો જ કે અગાઉ સગુણ રૂપવાળા 'ઈશ્વર' સખ્દનો પ્રયોગ થતો હતો, તેની જગાએ અહીં નિર્ગુણ રૂપ સૂચવનારો 'બ્રહ્મ' સખ્દ મુકાયો.

ઉપનિષદોમાં આ જે કલ્પનાઓમાંની કઈ મુખ્ય અને કઈ બીજી મનાઈ છે, અને કોનું મહત્ત્વ વધારે ને કોનું ઓછું મનાયું છે, એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવો ઘણો અઘરો છે; અને વિચારકો ધણા લાંબા વખતથી એની ચર્ચા કરતા આવ્યા છે. શંકરના મત અનુસાર, બ્રાહ્મણ્યજ્ઞે આ પ્રશ્નની ચર્ચા વેદાન્તસૂત્રમાં કરેલી છે; અને એક કાળે ઉપનિષદોના ઋષિઓ પોતે એની ચર્ચામાં ઊતર્યા હોય એ વસ્તુ અસંભવિત નથી.^૩ શંકર તો એવો ખુલાસો આપે છે કે આ જે કલ્પનાઓમાં જે મત દર્શાવેલા છે તેમાં 'ખરું' જોતાં કશો ભેદ નથી; અને જે ભેદનો આભાસ થાય તે તેનું કારણ એ છે કે એ જોમાં બ્રહ્મને જુદા જુદા દૃષ્ટિબિન્દુથી જોવામાં આવે છે—બ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ જોતાં બ્રહ્મ સમ્પ્રપંચ છે, પણ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ જોતાં નિઃપ્રપંચ છે. આ મતને ટેકો એ વાત પરથી મળે છે કે કેટલીકવાર આ જે કલ્પનાઓ એક જ કડિકામાં જોડાજોડ મૂકેલી દેખાય છે. દાખલા તરીકે મુંડકોપનિષદ^૪ નો. ત્યાં

૧. આનું એક દૃષ્ટાન્ત આપણને છાં. ૫; ૧૧-૧૮માં મળે છે. જુઓ માહળ પ્રકરણ ૧.

૨. ૭; ૨; ૧૧ અને તે પછીનાં સૂત્રો.

૩. કા. ૮. જુઓ પ્રશ્ન ૧; ૧-૫; ૨. ૪. મુ. ૧; ૧; ૬.

નથી, ખુબ નથી, આપ નથી, તેનામાં અડગ અને બહાર એવા
 બેઠ નથી તે કઈ ખાતું નથી, તેને કોઈ ખાતું નથી” આ
 વધુન પછી એ તત્ત્વ રખેને ‘સાવ શૂન્યરૂપ’ મનાઈ નાવ
 એ બીકે, માણવસ્થા તે પછી તંત્ર જ હોયે કે જગતમાં જે કઈ
 તેની હરની આ અધારને આભારી કે ને તેને આધાર જ દર્શા
 રહેલી છે આમ કહીને તેઓ એમ મુશ્કેલી માગે છે કે એ બધા
 નો સાવ નિ સરવ કે શૂન્યરૂપ હોત, તો તે આ દર્શ જગતને
 જન્મ આપી શકત જ નહી

આ બેવડી કલ્પનાને માટે ઉપનિષદ પૂર્વેના ચિન્તનમાં મૂળ
 આધાર ક્યાં છે તે શોધી કાઢવું અત્યંત નથી પહેલી એટલે કે
 સમ્પ્રપચ્ચ કલ્પના ‘નાસદીવસ્યકાળા (૫ પૃષ્ઠ) મૂળમાં ગદ્યે
 સિદ્ધાન્તને મળતી આવે છે માત્ર ત્યાં ‘તદેકમ્’ ને જેમ માણસની
 બહાર રહેલું કંઈક છે એવું અહીં નથી અહીં તો એ આદિકારણને
 બધા—આત્મારૂપે કહેલું છે એ કલ્પનાનો અર્થ આ પ્રાગ્બુના
 આગળમાં અને સમજાવી ગયા છીએ બીજી એટલે કે નિઃપ્રપચ્ચ
 કલ્પનાની બાબતમાં, અને પાછળ (૫ પૃષ્ઠ) જતાવી ચૂક્યા
 છીએ કે સહિતાના પાછળના મનોમાં તમા બાહ્યબુદ્ધિમાં ઉધિર
 અને કુદરત (અર્થાત્ પ્રકૃતિ)ને એક અને અભિન્ન માનવા તરફ
 વિચારતો જે એક કેખાતો હતો તેમા કેટલીક વિસંગતિ હતી, કેમકે
 એમાં ખેવ એત્વ સાધવાનું રાખેલું હોવા છતાં, ઉધિર અને પ્રકૃતિનું
 દ્વિત તો જીવુ ગ્રહેવા લીધું છે સાચા એકત્વ અર્થાત્ અદ્વિત ઉપર
 પહોંચવું હોય તો એ બે તરખાંથી એક જ કાવચ રાખવું જોઈએ
 એકલી પ્રકૃતિની રૂપના કાવચ રાખવામા આવે, તો જગતથી અજાગો
 એવો ઉધિર રહે જ નહી. ઉધિર અને પ્રકૃતિને અભિન્ન માનનામ
 વિચારવું આ ને પરિણામ આવે છે—એટલે કે ખુદ જગતની
 એકતાને જ બાહ્યરૂપ માનવામા આવે છે—તે ઉપનિષદમાં કહ્યું
 જોવામા આવતું નથી, કેમકે એ પરિણામ વિચારને જકારીત તરફ

દોરી નાં છે. વિશ્વમાં એક જ તત્ત્વ છે, ને તે ચેતન નહીં પણ
જડ છે, એવો જે જડાદૈતવાદ છે તે. ઉપનિષદોને સાવ અગત્યનો
છે એવું નથી; છતાં તેમાં અને ઉપનિષદોના મુખ્ય વિચારમાં ધણો
જ ફરક છે.^૧ બીજી બાજુ, પ્રકૃતિની કલ્પના રદ કરીને ઈશ્વરની
જ કલ્પના કાયમ રાખવામાં આવે, તો પાર વિનાની વિવિધતાથી
ભરેલું ઈન્દ્રિયગોચર જગત ઈશ્વરથી નોખી એવી હસ્તી ધરાવતું
મટી જશે. એ જ નિષ્પ્રપંચ કલ્પના થઈ; ફરક એટલો જ કે અગાઉ
સમુદાય રૂપવાળા 'ઈશ્વર' શબ્દનો પ્રયોગ થતો હતો, તેની જગાએ
અહીં નિર્ગુણ રૂપ સૂચવનારો 'બ્રહ્મ' શબ્દ મુકાયો.

ઉપનિષદોમાં આ બે કલ્પનાઓમાંની કઈ મુખ્ય અને કઈ
બીજી મનાઈ છે, અને કોનું મહત્ત્વ વધારે ને કોનું ઓછું મનાયું
છે, એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવો ધણો અધરો છે; અને વિચારકો
ધણા લાંબા વખતથી એની ચર્ચા કરતા આવ્યા છે. શંકરના મત
અનુસાર, બાહ્યપણે આ પ્રશ્નની ચર્ચા વેદાન્તસૂત્રમાં કરેલી છે;
અને એક કાળે ઉપનિષદોના ઋષિઓ પોતે એની ચર્ચામાં જીત્યા
હોય એ વસ્તુ અસંભવિત નથી.^૨ શંકર તો એવો ખુલાસો
આપે છે કે આ બે કલ્પનાઓમાં જે મત દર્શાવેલા છે તેમાં 'ખરું'
જોતાં કશો ભેદ નથી; અને જે ભેદનો આભાસ થાય છે તેનું
કારણ એ છે કે એ બેમાં બ્રહ્મને જુદા જુદા દૃષ્ટિબિન્દુથી જોવામાં
આવે છે—વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ જોતાં બ્રહ્મ સપ્રપંચ છે, પણ
પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ જોતાં નિષ્પ્રપંચ છે. આ મતને ટોકો એ વાત
પરથી મળે છે કે કેટલીકવાર આ બે કલ્પનાઓ એક જ કલ્પનામાં
જોડાતોડ મૂકેલી દેખાય છે. દાખલા તરીકે મુંડકોપનિષદ^૩ નો. ત્યાં

૧. આનું એક દૃષ્ટાન્ત આપણને છાં. ૫; ૧૧-૧૮માં મળે છે.

જુઓ પાછળ પ્રકરણ ૧.

૨. ૩; ૨; ૧૧ અને તે પછીનાં સૂત્રો.

૩. કા. ૮. જુઓ પ્રશ્ન ૧; ૧. ૫; ૨. ૪, મું. ૧; ૧; ૬.

કહ્યું છે. "આ જે અક્ષર છે તે જોઈ શકાતું નથી, પકડી શકાતું નથી; તેને નામ નથી, રૂપ નથી, આંખકાન નથી, દાઢપત્ર નથી. તે નિત્ય છે, વ્યાપક છે, સર્વત્ર ફેલાયેલું છે, અતિશય બારીક છે, અને તેનામા કશો જ ફેરફાર થતો નથી. જૂતમાત્ર એમાંથી જ જન્મેલાં છે એમ ધીર યુગલો માને છે" એટલે, આ મત અનુસાર, સમપ્રત્ય કંપનાને નિરોધવાયક ગણવી રહી, ને તેનો અર્થ એવો ધટાવવો ગણો કે બહુ જન્મતની બહાર નથી, અને નિઃપ્રત્યંક કંપનાને બાહ્યત્મક ગણવી ગહી, ને તેનો અર્થ એવો ધટાવવો ગણો કે બહુ જન્મના કરતાં અધિક છે. બહુથી અતિગિજ્ઞ અર્થાત્ અજગી જન્મતની દસ્તી નથી પણ એટલા માટે કઈ જન્મન અસત્ નથી કહ્યું; કેમકે તે બહુમા પ્રતિષ્ઠિત છે, અથવા કહો કે બહુ જન્મતનું અધિદાન અથવા મૂળ આધાર છે વળી સ્વયં પણ અસત્ અથવા સ્વયં નથી, કેમકે તે જન્મતનું ઉત્પત્તિકારક છે, છતાં તે જન્મત જોડે તદ્રૂપ નથી કે જન્મતર્મા પૂરેપૂરું સમાઈ જતું નથી. પહેલો મત બહુ જન્મતમા સર્વત્ર વ્યાપેલું હોવા પર બાર મૂકે છે, અને બીજો મત બહુ જન્મનથી પર ને તેની પાર હોવા પર ઉપનિષદનો પોતાનો મત એવો છે કે બહુ જન્મતમા સર્વત્ર વ્યાપેલું છે તેની સાથે તે જન્મતથી પર ને તેની પાર પણ છે, બીજા શબ્દમાં કહીએ તો, તે જેમ વિશ્વ-રૂપ છે તેમ વિશ્વાધિક પણ છે. અથવા એમ પણ કહી શકાય કે બહુ અને આત્માની કંપનાઓના જે સમન્વયની વાત ઉપર કરી છે તે સમન્વયના પરિણામનો અર્થ જુદી જુદી રીતે ધટાવાય છે, તેને લીધે જે જુદા જુદા મત પેદા થયા ■ ઉપનિષદના જે 'પરબ્રહ્મ'માં બહુ અને આત્માનો સમન્વય રજૂ થયેલો ■ તે માણસની બહાર રહેલો કોઈ પદાર્થ અથવા પ્રમેય નથી, એ આપણે જોઈ ગયા તેમજ એ કેવળ માણસના હૃદયમાં રહેલું તત્ત્વ અર્થાત્ પ્રમાણ પણ નથી, જોકે એ અંતર્યામી જોડે

તેને કશો સંબંધ નથી એવું પણ નથી. એવું ‘પરબ્રહ્મ’ પ્રમાતા ને પ્રમેય, દ્રશ્ય ને દશ્ય, જ્ઞાતા ને જ્ઞેય બને છે, એમ ગણવું જોઈએ. એ તો સપ્રપચ બ્રહ્મ થયું. એ મત પ્રમાણે, દશ્ય જન્મતની અનેકવિધ વસ્તુઓને બ્રહ્મમાં ખરેખરું, વાસ્તવિક, સ્થાન છે. એ વસ્તુઓ બ્રહ્મમાંથી ખરેખાત ઉદ્ભવે છે, ને પાછી તેનામાં વિવિધ પ્રાપ્ત છે. આ થયો બ્રહ્મપરિણામવાદ એ વાદ અર્થાત્ સિદ્ધાન્તમાં એમ માનેલું છે કે બ્રહ્મ વિકાર પામીને ખરેખર જન્મત-રૂપે પરિણમે છે. અથવા તો બ્રહ્મને જ્ઞાતા અને જ્ઞેય અર્થાત્ વિષયી અને વિષયનું કેવળ અધિદાન અથવા આધાર પણ ગણી શકાય; એમ માનીએ તો એમાંથી નિઃપ્રપચ બ્રહ્મની કલ્પના દ્વિતીય થાય તેમાં સામાન્ય અનુભવની વસ્તુઓ કેવળ આભાસરૂપ ગણાય છે, અને બ્રહ્મની જ હૃદયી સાચી અર્થાત્ પારમાર્થિક છે. એ થયો બ્રહ્મવિવર્તવાદ^૧. એ સિદ્ધાન્ત કહે છે કે બ્રહ્મ વિકાર પામીને જન્મતરૂપે પરિણમતું નથી, પણ અવિકૃત રહીને માત્ર જન્મતરૂપે ભાસે છે ખરી વાત મને તે હોય, પણ એટલું સાચું કે આ મત-બેદને લીધે સારી પેઠે વાદવિવાદ ને ઝઘડા થવા પામ્યા છે વેદાન્ત-દર્શનનું નિરૂપણ કરતી વખતે આપણે આ પ્રશ્નનો વિચાર કરવો પડશે. તે દરમ્યાન આપણે એટલું માનીને ચાલીએ કે અદ્વૈતબ્રહ્મ-વાદ એ ઉપનિષદનું મુખ્ય તાત્પર્ય છે ખરું, છતાં એ વાદ આ પ્રશ્નોમાં કંઈક અશી ભુલું ભુલું એવા બે રૂપમાં રજૂ થયેલો છે.

આમાંના બીજા એટલે કે બ્રહ્મવિવર્તવાદમાં માયાની કલ્પના આવેશ્યક રીતે સમાયેલી છે. નિઃપ્રપચ બ્રહ્મને સપ્રપચ રૂપે ખતાવનારું જે તત્ત્વ તે માયા, એવો એનો અર્થ ઘટાવવામાં આવે છે. એટલે, ઉપનિષદમાં માયાવાદ બિલકુલ છે જ નહીં એમ સિદ્ધ કરવાનો જે પ્રયાસ કેટલાક લોકોએ કર્યો છે તે ચોખ્ખો નથી. માયા-

૧. ‘બ્રહ્મપરિણામવાદ’ અને ‘બ્રહ્મવિવર્તવાદ’ એ પાછળથી વેદાન્તદર્શને યાજેલા શબ્દો છે. જુઓ પ્રકરણ ૧૩.

વાદ તો એમાં કારણો જ છે. પણ, ખાબળથી તેનો વિસ્તાર અને વિકાસ થવાને લીધે, સંકરના અદ્વૈતવાદમાં તેના જે અંતરિક્ષિગિ હાલમાં છે તે બધાં દબ્બુ ઉપનિષદોમાં દેખાતાં નથી. એમ બનતું સ્વાભાવિક છે; ને એમાં નિર્વાર્ધ પણ નથી. વળી એ પણ ખરું છે જે ઉપનિષદો સૌથી પ્રાચીન છે તેમાં 'માયા' શબ્દ બહુ જલ્દી નોવામાં આવે છે, પણ એના કરતાં જૂના સાહિત્યમાં તે દેખાય છે, જોકે ત્યાં એના અર્થ વિશે દરેક સ્પષ્ટ નિર્ણય કરી ન શકાય એ બનવાનું જ છે. તે ઉપરાંત, જે ઉપનિષદો બહુ જ મોડાં રચાયેલાં નથી તેમાં પણ એ શબ્દ મળી આવે છે. પ્રાચીનનમ ઉપનિષદોમાં, જ્યાં 'માયા' શબ્દ નથી દેખાતો, ત્યાં પણ એના નોવા જ અર્થવાળો 'અવિદ્યા' શબ્દ મળી આવે છે. વળી તેમાં આવી વચન પણ છે: 'જ્યાં દેવ જેકે હોય, એટલે કે મેની વચ્ચે જુદાઈ જેવ (૩૪) હોય, ત્યાં એક બીજાને જુએ છે, ૩ ડોપસન' જેવા વિદ્વાનો કબજા કરે છે કે 'જગત બ્રહ્મનો વિવર્ત' છે' એ વિચાર ઉપનિષદોમાં મોજૂદ છે એમ આ વચનો પરથી સ્પષ્ટપણે દેખાય છે.

ઉપનિષદો બ્રહ્મને આ બેમાંથી મને તે રૂપે રજૂ કરતાં હોય, પણ તેઓ એટલું તો કહે જ છે કે વિશ્વ જે સામાન્ય વસ્તુઓનું બનેલું છે તેનાથી તો બ્રહ્મ જુદું જ છે; અને આ જોદ બતાવવા તેઓ કહે છે કે આ વસ્તુઓ તે કેવળ નામ અને રૂપ છે. અહીં 'રૂપ'નો અર્થ વસ્તુનો વિશિષ્ટ આકાર કે સ્વભાવ

૧. જુએ. ૩૨. ૪, ૧૦.

૨. સરખાવો ૩૩. ૧; ૨; ૫.

૩. ૫. ૪; ૪; ૨૫.

૪. ડોપસન : 'ફિ. ક.', ૪. ૨૨૮ થી આપણ. ૫મી : જુએ. બેક્ટોનેલ : 'ઉડિયાન પાસ્ટ', ૫. ૫૭.

છે; અને 'નામ'નો અર્થ એ વસ્તુને ઓળખવા માટે વપરાતી સંજ્ઞા છે. એ બેના સંયોગથી આપણે કાઈ પણ પદાર્થની સચિરોક્તતા કે તેનું સવિકલ્પક રૂપ સમજવાનાં છે; અને બ્રહ્મમાંથી જગત ઉદ્ભવે છે તેનો અર્થ એ કલ્પેલો છે કે જે તરવ અભ્યાકૃત હર્ષ તે જુદાં જુદાં નામરૂપ ધારણ કરીને વ્યાકૃત બને છે. આ જુદી જુદી વિશિષ્ટ વસ્તુઓને આપણે બ્રહ્મના ખરેખરા વિકાર અર્થાત્ પરિણામ માનીએ, કે કેવળ તેના વિવર્ત માનીએ, તોપણ એટલું તો ચોક્કસ છે કે તેમને બ્રહ્મથી પૃથક્ એવી હસ્તી નથી; અને બ્રહ્મ એ જ એકમાત્ર સત્ તરવ છે, એમ ઉપનિષદોનો અદ્વૈતવાદ માને છે. આ વર્ણનમાં 'નામ' શબ્દની શી જરૂર હશે તે બોળા કાઢવું સહેવું નથી, કેમકે વસ્તુઓની સચિરોક્તતા બતાવવા માટે એકલો 'રૂપ' શબ્દ પૂરતો લાગે છે. એ કાળે એક એવો મત પ્રચલિત હતો કે પદાર્થોના જગતને મળતું એક વાણીનું પણ જગત છે; તેમજ જીવનના અવધારમાં તો સામાન્ય રીતે જેટલી જરૂર પદાર્થોની તેટલી જ નામોની પણ પડે છે; આને લીધે 'રૂપ'ની જોડે 'નામ' શબ્દ વપરાયો હોય એ સંભવિત છે.^૧ કેટલીકવાર, જગતના દસ્ય પદાર્થોનું વર્ણન વધારે સંપૂર્ણ કરવા માટે એક ત્રીજો શબ્દ 'કર્મ' ઉમેરવામાં આવે છે. 'કર્મ' એટલે ગતિ અથવા 'હિસચાલ'.^૨ ગતિ એ દસ્ય જગતનું એક અગત્યનું અંગ છે; તેનો નિર્દેશ આ 'કર્મ' શબ્દ દ્વારા કરેલો છે.

બ્રહ્મમાંથી ઉદ્ભવતી, ને નામરૂપવાળી, વસ્તુઓની વીગતોમાં

૧. સરખાવો એ. બી. ક્રીષ્ - 'બુદ્ધિસ્ટિક ફિલોસોફી', પૃ. ૧૦૧. ત્યાં એમ બતાવ્યું છે કે 'નામ' અને 'રૂપ' એ બે શબ્દોનો સંયોગ અતિ પ્રાચીન કાળમાં થયેલો. તે વેળા નામને 'બ્રહ્મિની માલિકાની વસ્તુ ને તેનાં અસરરૂપ' માનવામાં આવ્યું.

જિતરીએ, તો સર્વઆત્મા નિર્ગિન્દ્રિય અને સેન્દ્રિય, અથવા જડ અને ચેતન, નો બેદ કરવો પડે છે સેન્દ્રિય અથવા ચેતન વસ્તુઓ સસારી આત્માઓ અર્થાત્ જીવોનું રહેઠાણ છે, નિર્ગિન્દ્રિય અથવા જડ વસ્તુઓ તેથી નથી એ વસ્તુઓ તો દેવજ 'જીવેને જન્મતાના નાટકમાં પોતપોતાના ભાગ ભજવવા માટે બહો જિંદી કરેલી ગમ્ભૂમિ' છે જડ પદાર્થોના ક્ષેત્રમાં ઉપનિષદો પાંચ મહાભૂતો માને છે, એ પાંચનાં નામ પૃથ્વી (ધરતી), અપ્ (પાણી) તેજ (અગ્નિ) વાયુ (હવા) અને આકાશ (ધ્વજ) છે એ પાંચેપાંચ છેક સર્વઆત્મથી ગદ્ગદીનાં નહોતાં સૌથી પહેલો 'અપ્' (પાણી) એ એક જ મહાભૂતનો ત્રિમાર થયેલો એમ દેખાય છે (૫, ૫૮) એનાથી આમળની બીજી રક્ષામાં ત્રણ મહાભૂતો—પૃથ્વી, અપ્ અને તેજ—નો સ્વીકાર થયો છે એમ છદિગ્ય ઉપનિષદમાં દેખાય છે, અને તેજ, અપ્ અને પૃથ્વી એ તરવો બહામાંથી નીપળ્યાં એમ ત્યાં કહેતું છે તે ભૌતિક જગતની ધન, પ્રવાહી ને વાયુરૂપ એ ત્રણ અવસ્થાઓને કઈક મળતાં આવે છે આ મહાભૂતોમાં વાયુ અને આકાશનો ઉમેશ કરીને કુલ સપ્તમા પાંચતી કરવામાં આવી ત્યારે આ વિચારના વિકાસમાં આખરી અવસ્થા આવી ને એનો સ્વીકાર ભારતનાં ત્યારપછીનાં લગભગ સર્વ દર્શનોએ કર્યો એટલે ૨૫૬ ■ કે એ વગીકરણના આ ઉવટનાં રૂપને માણુસની પાંચ ઈન્દ્રિયો સાથે સબન્ધ છે એ ઈન્દ્રિયોના જે પાંચ ભુદા ભુદા વિષયો—અર્થાત્ ગન્ધ રસ રૂપ રસર્થ અને રાજ્દ—છે તે અનુક્રમે પૃથ્વી, અપ્ તેજ વાયુ અને આકાશના જ વિશિષ્ટ ગુણો છે પણ એટલું માદ રાખવાનું છે કે આ મહાભૂતો સદૃશ છે એ સદૃશ મહાભૂતોમાંથી રચ્ય મહાભૂતો બને છે એમાંના દરેક રચ્ય મહાભૂતમાં બીજા ચારનું મિશ્રણ હોય છે, પણ એમાં જે મહાભૂત પ્રુખ્ત હોય તેના પરથી એ

મિત્રણુનું નામ પડે છે.^૧ કુદરતમાં આપણને આ સ્થૂલ ભૂતો જ નેવા મળે છે; અને, ચોક્કસ ભાષામાં કહીએ તો, પૃથ્વી, અપ્ વગેરે શબ્દોથી આ સ્થૂલ મહાભૂતો જ સમજવાનાં છે. તેને મળનાં સૂક્ષ્મ મહાભૂતોને માટે પૃથ્વીમાત્રા, આપોમાત્રા વગેરે શબ્દો વપરાય છે.^૨ સેન્દ્રિય શરીરોના ત્રણ વર્ગો પાડેલા છે. 'ઈંડા'માંથી જન્મેલાં (અંડજ), 'જીવાણુ'માંથી જન્મેલાં (જીવજ), અને 'જમીન'માંથી ફૂટી નીકળતાં (ઉદ્દિલજજ).^૩ આ ત્રણમાં પાછળથી એક ચોથો પ્રકાર પરસેવામાંથી જન્મેલાં (સ્વેદજ) નો ઉમેરાય છે,^૪ ને કુલ ચાર વિભાગ કરવામાં આવે છે. સેન્દ્રિય શરીરો જ્યારે વિશ્લેષ પામે છે, એટલે કે તેનાં અંગો એકબીજાથી છૂટાં પડી જાય છે, ત્યારે તે પંચમહાભૂતોનું રૂપ ધારણ કરે છે; અને તેમાંથી એવાં જ બીજાં સેન્દ્રિય શરીરો રચાવાનો સંભવ રહે છે. આખા વિશ્વનો પ્રકલ્પ ન થાય ત્યાં સુધી, આ સ્થૂલ મહાભૂતો વિશ્લેષ પામીને—અર્થાત્ વિખેરાઈને—સૂક્ષ્મ મહાભૂતોના તેમનાં મૂળ રૂપ ધારણ કરતા નથી. આવો વિશ્લેષ ક્યારે થાય છે એ વિષે કેટલીક અસ્પષ્ટતા છે. જેમ અગાઉના સાહિત્યમાં (૫ પૃ ૫૮) તેમ ઉપનિષદોમાં પણ, કલ્પનો—અર્થાત્ સર્જન અને પ્રકલ્પની સનાતન ધટમાળનો—સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ રૂપમાં આપેલો નથી. પણ તેનું દર્શન કરવાને આપણે ઝાઝો વખત રાહ જોવી પડતી નથી જ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ પ્રાચીન ઉપનિષદો-

૧. બહુ ચોક્કસ શબ્દો વાપરવા હોય, તો એમ કહેવું જોઈએ કે સૂક્ષ્મ મહાભૂતોમાંથી સ્થૂલ મહાભૂતોના ઉત્પાદનની (અર્થાત્ ત્રિશ્લેષણની) ક્રિયા, ઉપનિષદોમાં, માત્ર ત્રણ જ મહાભૂતોને વિષે થતી જતાવવામાં આવી છે (જુઓ છાં. ૬; ૨ ૩-૪). વેદાન્તે આગળ વધીને, એ ક્રિયા પાંચ મહાભૂતોને વિષે થતી ગણાવી, અને પચીસરણુ જનાવ્યું. જુઓ વે. સ્વ. ૨; ૪, ૨૨.

૨. પ્રશ્ન. ૪; ૮.

૩. છાં. ૬; ૩; ૧.

૪. ઐ. ૫; ૩.

માનું એક છે ખરું; પણ તેમાં છેક છેવટનું ને સૌથી મોડું રચાયેલું છે. તે ઉપરાંત તેમાં ગર્ભિત 'ધ્વનિ' એટલા બધા બારેલા છે કે તેનાથી ભારતના આત્મીય વિચારોનો ઇતિહાસ આત્મેષ્વરમાં ધણી મદદ થાય છે. તેમાં જન્મનના ફરીફરી ચનાં સર્જન અને સંહારનો ઉદ્દેશ અનેક જગાએ કરેલો છે. દાખલા તરીકે ત્યાં કહ્યું છે કે એ રૂઢ "પ્રથમકાળે દ્રાપીને એ સર્વ જીવનોના ચૂરેચૂરા કરી નાખે છે," અને એ દ્રિષ્ટિ તે ફરીફરી પછીનાર કરે છે.^૧ આ વાદને કર્મફળના સિદ્ધાન્ત નોડે નિકળેલો સંબંધ છે. એ સિદ્ધાન્તનો વિચાર આપણે આગળ ઉપર કરીશું.

૨

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનને અંગે જ્યારે અંગ્રેજીમાં 'સાઈકોલોજી' શબ્દ વપરાય છે ત્યારે, સાઈકી (psyche) અર્થાત્ આત્મા પરથી, તેનો ધૌતિક અર્થ—એટલે કે આત્મવિદ્યા અથવા આત્મવાદ—કરવો જોઈએ; કેમકે એક યા બે અપવાદ બાદ કરતાં, એના ઉપદેશના મૂળમાં એવી જ કલ્પના રહેલી છે કે આત્મા ખરેખર હસ્તી ધરાવે છે. ભારતમાં આ વિદ્યા અથવા વાદનો અભ્યાસ કદી તત્ત્વજ્ઞાનથી જુદો પડ્યો જ નહોતો. તેથી દરેક દર્શનને, પોતાનો સ્વતન્ત્ર આત્મવાદ પણ છે. બેસક એ જુદા જુદા આત્મવાદમાં અમુક સિદ્ધાન્તોનું. જૂથ એકસરખું છે ખરું. પણ એ ઉપરાંત તે દરેકમાં તેનાં પોતાનાં કેટલાંક વિશિષ્ટ અંગો પણ છે; અને તેઓ ચિન્તનની જે ખાસ શાખા સાથે જોડાયેલાં છે તેની નોડે જન્મ બેસે એવી રીતે ત્રેમને ધકરામાં ગાળ્યાં છે. ઉપનિષદોનું કષ્ટિઓ તો માને છે કે જન્મતમાં કોઈ પણ જાતનો અનુભવ ત્યારે જ થાય. જ્યારે આત્મા તેના પહેલાંથી હસ્તી ધરાવતો હોય. પ્રમાણેનો આજો બ્યવહાર આત્માના આત્મવને લીધે આલતો હોવાથી, આત્મને પોતાને કયા

પ્રમાણ કે પ્રુગવાની જરૂર રહેતી નથી. “જેના વડે આ બધી વસ્તુઓને જાણી શકાય છે, તેને જ્ઞાનાથી જાણી શકાય ? જે સહુનો જાણનાર છે, તેને જ્ઞાના વડે જાણી શકાય ?”^૧ આ કારણસર ઉપનિષદો આત્માની હસ્તીને માટે કશો સીધો પ્રુગવો આપતાં નથી એ ખરું; તોપણ એ મુદ્દા વિષે જુદી જુદી ગર્ભિત કલ્પનાઓ તો તેમાં કરાયેલી છે જ. દાખલા તરીકે, આત્મા અથવા જીવને ઘણીવાર ‘પુરુષ’ કહેલો છે; અને એ શબ્દનો અર્થ કરેલો છે પ્રુરિશય અર્થાત્ ‘શરીરરૂપી મઢમાં સુઈ રહેલો’. એ પરથી એમ ક્ષિત થાય છે કે જુદા જુદા પથ એકબીજા જોડે સહકાર કરનારા અવયવોવાળા ભૌતિક શરીરની હસ્તી ગર્ભિતપણે એમ સૂચવે છે કે એ શરીર જેની ધારણા પાર પાડવામાં સાધનમૂલક થાય છે એવું કંઈક તત્ત્વ પણ અવશ્ય હસ્તી ધરાવતું હોવું જોઈએ. એ તત્ત્વ તે આત્મા છે; અને તેની હસ્તી વિના શરીરનો સંજો નિરર્થક થઈ પડે.^૨ કર્મફળના સિદ્ધાન્ત ઉપર રચાયેલું એક બીજું સૂચન પણ ઉપનિષદોમાં કેટલીકવાર જોવા મળે છે. એક જ ભવ જોટલા દ્વંદ્વા વખતમાં, આપણા સર્વ કર્મોનાં ફળ આપણાથી ભોગવી શકતાં નથી. તેમ એકલા આ ભવનો જ વિચાર કરીએ, તો આપણને જે કંઈ સુખદુઃખ પડે તેનું પૂરું કારણ આપણે સમજવી શકતા નથી. આમ જીવનમાં જે કંઈ બનાવો જોવામાં આવે છે તે સહુનો ખુલાસો એક જ જન્મ પરથી થઈ શકતો નથી. એટલે, ‘વાવે તેવું લણે’ અથવા ‘કરણી તેવી પાર ઉતરણી’ જેવાં લૌકિક વચનોમાં, કયાં કર્મનાં ફળ ભોગવવાને લગતો જે નીતિનિયમ વર્ણવેલો છે તેનો પાયો જો સાખ્ય હોય, તો આપણે અનેક જન્મો ધારણ કરનારા સંસારી જીવની હસ્તી માનવી જોઈએ; અત્યારના જીવનમાં જે કંઈ વસ્તુ અકળ હોઈ જોતો

૧. જૂ. ૨; ૪; ૧૪.

૨. કઠ. ૨; ૨; ૧, ૩ અને ૫.

પ્રવાસો ન મળતો હોય તેનો પ્રવાસો એ જીવના પાછતા જન્મોનાં કર્મોમાંથી શાધવો જોઈએ, અને આ બંધનમાં કશો દેખીતો અન્યાય હોય, તો તેનું વગતર દેવે પછીને બંધે મળી રહેશે એવો વિશ્વાસ રાખવો જોઈએ ?

આત્માનો પરમાત્મા સાથેનો—અથવા જીવનો બ્રહ્મ સાથેનો—સબન્ધ, ઉપનિષદોમાં મળી આવતા બ્રહ્મ વિશેના બે મનમાં કઈક જુદી જુદી રીતે મળેતો છે સમપ્રત્ય મન અનુસાર જીવ એ બ્રહ્મનો કેવળ કામચલાઉ છતાં અરેખરે પરિવર્ત અથવા પરિણામ છે, અને તેથી તે બ્રહ્મથી જેમ અલિપ્ત છે તેમ જિન પણ છે નિઃપ્રપત્ય મન અનુસાર બ્રહ્મ પોતે જ જીવરૂપે દેખાય છે, ને તેથી તેની અને જીવની વચ્ચે જરૂરે ભેદ નથી જીવ એ બ્રહ્મનો પરિણામ હોય કે ન હોય પણ તે બ્રહ્મ સાથેનું પોતાનું મૂળ ઐક્ય બૂલી જાય છે તેમાં જ તેનું જીવપણ્ય રહેતું છે જીવ સામાન્ય રીતે તો એમ માને છે કે તે પરિમિત છે ને એથી કરીને બ્રહ્મથી જિન છે છતાં ક્યારેક—કેાઈ પણ કારણસર વાસનાનો અભાવ હોય ત્યારે—તે એવું માનતો મંદી જાય છે, અને એવે વખતે તેને પોતાના નોખા વ્યક્તિત્વનું જ્ઞાન રહેતું નથી આવી રીતે તે પોતાનું વ્યક્તિત્વ છોડીને પાગ જઈ શકે છે, એનો અર્થ ઉપનિષદો એવો કરે છે કે જીવ પોતાને સામાન્ય રીતે માને છે એવો પૃથક્ અને મર્યાદિત તે અરેખર નથી તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં ‘કેશીનો સિદ્ધાંત’ આપ્યો છે ત્યાં આ પ્રશ્નની ચર્ચા કરી છે^૨ પોતાના વ્યક્તિત્વની પાર જવાનો આ જે અન્નેદ અનુભવ છે તેને ત્યાં જીવનની સંજ્ઞા (મનોમય) તથા, સ્વમાન-વાળી (વિજ્ઞાનમય) અવસ્થાઓ પ્રત્યાં જોઈ કાટિનો ગણાઓ છે, કેમકે એ બે અવસ્થાઓમાં જે સંઘર્ષો ને સંઘર્ષો રહેલા છે

તે આ અનુભવમાં શમી જાય છે. એ અનુભવને 'આનન્દમય' નામ આપ્યું છે, તેમાં એમ બતાવવાનો આશય છે કે આનન્દ અથવા શાન્તિ એ તેનું વિશિષ્ટ ચિહ્ન છે. છતાં એ અનુભવને મોક્ષ ન કહી શકાય; કેમકે એ અનુભવ કેવળ ચૈત્તિક વખત ગહીને પસાર થઈ જાય છે, અને જેઓ એ અવસ્થા સુધી ચડે છે તેઓ જલદી તેમાંથી પાછા પડવા પામે છે. એ અનુભવમાં જે શાન્તિ અને આત્મવિસ્મરણ સ્વરૂપે દેખાય છે, તે એમ બતાવે છે કે ક્યાને લગતા ચિન્તાનમાંથી જે એકાગ્રતા કે સમાધિ ઉત્પન્ન થાય છે તે આ અવસ્થાનું ઉત્તમ ઉદાહરણ છે એક તરફ સામાન્ય બ્યવહારનો અનુભવ, અને બીજી તરફ જેમાં આત્માનું સાચું સ્વરૂપ પૂરેપૂરું પ્રગટ થાય છે તે મોક્ષ, એ બેની વચ્ચે આ અવસ્થા પડેલી છે તે એક બાજુ જીવતા તરફ, ને બીજી બાજુ બ્રહ્મ સાથેની જીવની એકતા તરફ, ધ્યાનની ચી વે છે. જીવ અર્થાત્ જીવતાને અનેક મથામણો કરવાની હોય છે, ને તેનામાં અપૂર્ણતાઓ હોય છે, પણ બ્રહ્મ તો સર્વ પ્રકારના કષ્ટો ને વિરોધોની પાર, ને તેનાથી અપૂર્ણ, છે.

'જીવ' શબ્દ જે જીવં ધાતુ પરથી નીકળેલો છે, તેનો અર્થ છે 'શ્વાસ લેવાનું ચાલુ રાખવું'. આ નામ જીવનની પ્રવૃત્તિનાં બે

૧. આ ત્રણ અવસ્થાને મળતા આત્માના ત્રણ 'કોશ' ગણાવેલા છે. કુલ કોશ પાંચ છે. તે આત્માને બીટળાયેલા છે એમ મનાય છે બાકીના બે કોશને 'અન્નમય' અને 'પ્રાણમય' કહેવામાં આવે છે—અન્નમય કોશ, જે સૌથી બહારનો કોશ (અથવા બાહ્ય) છે, તે ગરીર—અથવા જીવનું ભૌતિક વેશન—છે, આમ અન્નમય કોશ તે બ્યક્તિના જીવનનું રાસીરિક અથવા ભૌતિક અંગ છે. બીજો પ્રાણમય કોશ તેના જીવનનું પ્રાણવાન અથવા ચેતનાત્મક અંગ છે.

૨. સરખાવો : પ્રજ્ઞા પુષ્કળ પ્રતિષ્ઠા ।

૩. પ્રજ્ઞાને વિષે 'જ્ઞ' (અર્થાત્ કલાનો આનન્દ) શબ્દનો જે પ્રયોગ કરેલો છે તે અહીં સરખાવો: રહો વૈ સ' । વૈ. ૨: ૭.

અંગેમાંથી એકને—અર્થાત્ આસ સેવા જેવી શારીરિક અથવા અમાન ક્રિયાને—આમળપક્ષનું સ્થાન આપે છે. સુપુષ્ટિ જેવી અવરયામાં, બપોરે મન શાન્ત ને નિષ્ક્રિય હોય તે, ત્યારે પણ આમોઝ્વાસની ક્રિયા તો આસ્વા કરે ॥ ઉપનિષદો જીવને માટે બીજા બે જગતો—‘ભોક્તા’ અને ‘કર્તા’—નો પણ પ્રયોગ કરે છે.^૧ એ બે જગતો મળીને જીવનની પ્રવૃત્તિના માનસિક અથવા સંજ્ઞાન અંગ ઉપર જાગૃત્ મૂકે છે અજ્ઞાન પ્રવૃત્તિ કરનાર તત્ત્વને ‘પ્રાણુ’ કહે છે, અને સંજ્ઞાન પ્રવૃત્તિ કરનાર તત્ત્વને ‘મન’.^૨ દરેક આત્મા જીવદશામાં હોય ત્યાસુધીનો બધો વખત તેને આ બે તત્ત્વોરૂપી ઉપાધિ અર્થાત્ મર્યાદા વળગેલી હોય છે એની આ બે બે ઉપાધિઓ છે તે પ્રમાણમાં ચિરસ્થાયી છે, તે ઉપગત ત્રીજી ઉપાધિ તે શરીર છે દરેક જન્મ વખતે એકસુ એ શરીર જ જણાય છે. શરીર, પ્રાણુ અને મનરે એ ત્રણ મળીને આત્માને માટે એક પ્રકારનું ‘દૌરિક ગોકાણુ’ બનાવે છે. આત્માની પ્રજ્ઞાનનું બે સમાન અંગ ॥ તેને મન દસ ઇન્દ્રિયો—પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો ને પાંચ કર્મેન્દ્રિયો—ની મદદથી ચલાવે છે. આજ, કાન, ચામડી, નાક અને જીભ (ચક્ષુ, શ્રોત્ર, ત્વક્, ઘ્રાણુ અને રસના) તે અનુક્રમે ૩૫, ૨૭૬, ૨૫૨,^૩ ૧૦૫ અને ૨૨ની જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અને પાદ, પાશ્વિ, પાદ, પાપુ અને ઉપરથ તે અનુક્રમે બોલવાની, ઝાલવાની, ચાલવાની, મસોત્સર્જની, અને જનનની ક્રિયા કરનારી કર્મેન્દ્રિયો વિજ્ઞાન અને અહમ્કાર જેવી મનની વિવિધ શક્તિઓનો પણ ઉદ્ભવ કરેલો છે, પણ સાથેસાથે ઉપનિષદો કાગળપૂર્વક એ સર્વના એક જ ઉપર પણ જાર દે ॥ જહારપ્થક,

૧ પ્રશ્ન ૪; ૨. ૩૬. ૧; ૩, ૪

૨. મનના ત્રણ અંગ છે. (૧) ભાવનાવાણુ, (૨) સ્વજ્ઞાનવાણુ, (૩) સ્વ-જ્ઞાનની પદ, અથવા કહે છે આત્મચિરમાણુવાણુ. આ ત્રણ અંગને જુદા જુદા ગણીએ, તો આલી આપણને ધાત્ર ‘કાસ’ નો સિદ્ધાન્ત મળી રહે છે. ૦

ઉપનિષદ આવી અનેક શક્તિઓનાં નામ ગણાવીને કહે છે કે “આ બંધાં તે મન જ છે”^૧ મન ચેતનાની મધ્યવર્તી ઈન્દ્રિય હોઈ એક જ છે; પછી લાયે તે ગમે તેટલી જુદી જુદી ક્રિયાઓ કરતું હોય. તે જ્ઞાનેન્દ્રિયો ને કર્મેન્દ્રિયો બને પર અમલ ચલાવે છે બહારથી જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા યતાં સંવેદનોનો સંગ્રહ કરી મન તેને વ્યવસ્થિત રીતે ગોઠવે છે; તે ઉપરાંત, જરૂર પડે ત્યારે, પાંચ કર્મેન્દ્રિયોમાંની કોઈ પણ એકની મદદ વડે ક્રિયા કરવાનો નિશ્ચય પણ તે કરે છે. આ બે પ્રકારની ઈન્દ્રિયો જોડે મનનો જે સંબંધ છે તેને વિષે એક લેખકે કહ્યું છે કે સવેદન અને ક્રિયાનાં કામ કરનાર જ્ઞાનતંત્રીઓનો મગજ સાથે જે સંબંધ છે તેના જેવો જ સંબંધ મન અને ઈન્દ્રિયો વચ્ચે છે.^૨

જ્ઞાનની પ્રક્રિયા વિષે ઉપનિષદોનો શો મત છે તે શોધી કાઢવું સહેલું નથી. છતાં એ વિષે કેટલાંક છૂટાંછવાયાં ગર્ભિત સૂચનો છે, તે અહીં ભેગાં કરી શકાય. આપણે જાણીએ છીએ કે ઈન્દ્રિય, મન, શુદ્ધિ વગેરે દ્વારા જેની પ્રતીતિ થાય છે એવી વસ્તુઓને માટે ઉપનિષદો સામાન્ય રીતે ‘નામરૂપ’ એ શબ્દ વાપરે છે. એ શબ્દ બતાવે છે કે જે કોઈ વસ્તુને વિષે વિચાર કે વર્ણન થાય છે તે સર્વ વસ્તુઓ ‘વિશેષ’, અર્થાત્ અમુક નામરૂપવાળી, જ હોય છે. મન અને ઈન્દ્રિયો કેવળ નામરૂપના પ્રદેશમાં જ કામ કરી શકે છે. એટલે કે લૌકિક અથવા વ્યાવહારિક જ્ઞાન તે પરિમિત અથવા સોપાધિક પદાર્થનું જ જ્ઞાન છે, અને એમ હોય એ અનિવાર્ય છે. પણ એનો અર્થ એવો નથી કે અનન્ત ને અપરિમિત એવું ધ્વજ અગ્રેય છે. ઉપનિષદોનો મૂળ હેતુ જ એ ધ્વજને જોય બનાવવાનો છે. એટલે ધ્વજ પણ જોય છે, માત્ર તેનું જ્ઞાન લૌકિક જ્ઞાન કરતાં ઉચ્ચતર કાઢવું છે.

૧. જૂ. ૧; ૫, ૩.

૨. રોયસન : ‘ફિ. ઇ.’, પૃ. ૨૬૩.

મુકોપનિષદ^૧ જ્ઞાનધાતના બે વિભાગ પાડે છે—જીવી ક્રાંતિનું (પરા વિદ્યા), અને નીચી ક્રાંતિનું (અપરા વિદ્યા) પરા વિદ્યા તે ધ્વજનું જ્ઞાન; અને અપરા વિદ્યા તે ધૌકિક પદાર્થોનું. પરા વિદ્યા આપણને નામરૂપવાળા પદાર્થોને લગતી ચીજોનું જ્ઞાન બને ન આપે, પણ એ પદાર્થોની 'હમતી જે સત્ત્વરૂપમાથી ઉદ્ભવતી છે ને જેને આધારે ટકી રહે છે તેનું' દર્શન તો તે આપણને કગવેજ છે. દાખલા તરીકે, જેમ માગીના એક પિંડનું જ્ઞાન મેળવવાથી તે માટીની બનેલી તમામ બીજોનું જ્ઞાન મળે છે, તે રીતે ૨ આ અર્થમાં પરા વિદ્યાથી મળતા જ્ઞાનને પૂર્ણ જ્ઞાન કહી શકાય; તે અપરા વિદ્યાથી મળતા જ્ઞાન કરતાં જુદું છે આ બીજા પ્રકારનું જ્ઞાન તો, સર્વોત્તમ ક્રાંતિનું હોય તોયે, સત્યના અમુક અંશનું જ જ્ઞાન હોય છે છતાં આ બે પ્રકારનાં જ્ઞાન વચ્ચે કશો વિરોધ કે વિસંવાદ નથી. પણ આ નિરૂપણ તો ધ્વજની સમપ્રચ હરૂપના અનુસાર થયું. આ ઉપરાંત એક બીજો મન પણ ઉપનિષદોમાં એટલો જ આગળપડતો તરી આવે છે, તે ધ્વજની નિઃપ્રચ હરૂપના જોડે બંધમેસતો છે એ મત અનુસાર, ધ્વજ જ્ઞાનની મર્યાદા ને તેનાં સાધનોથી પર ને તેનાથી અતીત છે, તે કારણે ધ્વજને જાણી શકાતું નથી "વાણી અને મન તેને પ્રાપ્ત કરી શકતાં નથી, એટલે ત્યાંથી પાછાં ફરે છે"^૨ ધ્વજ સ્વસ્વરૂપે અસ્યેય છે, એ વાત ઉપનિષદોએ જુદી જુદી અનેક રીતે સમજાવી છે દાખલા તરીકે ઈશોપનિષદ, એ વાત સમજાવવા, ધ્વજને વિષે એકમીજાથી જીતક પર્જન આપે છે : 'તે દાસે છે, તે દાસતું નથી તે દૂર છે, તે પાસે છે તે આ સર્વની અદર છે તેમજ આ સર્વની બહાર પણ છે'^૩ પણ એનું સારામાં સારું દર્શન જે ઉપનિષદમાં આપેલું જોવામાં આવે છે તે ઉપનિષદ હુત યર્ષ મયેલું હોઈ અસારે

૧. મુ. ૧, ૧, ૪-૫.

૨. સુરખાવા ઇ. ૧, ૧, ૪-૪.

૩. તે ૨, ૪. ૪ ઈ. ૫

જાણું નથી, પણ ચંકરે વેદાન્તમૂલ ઉપરના તેમના બાધ્યમાં એનો
 વેષ કરેલો છે ? કહે છે કે બાધ્યોએ બાધને પ્રથમ પૂછ્યો ત્યારે
 ૧૧મે મોન સેવીને જ બ્રહ્મનું વિવરણ કર્યું. બાધ્યોએ કહ્યું
 ભગવન, મને બાધ્યોવો. બાધ્ય મગા રહ્યા. બીજીની છવાર પૂછ્યું
 ત્યારે કહ્યું 'હું તો કહું છું, પણ તું સમજતો નથી આત્મા ઉપ-
 ૧૨ાન્ત-મોન૩૫—છે.' આ મત લૌકિક અર્થાત્ બાવહારિક જ્ઞાનને
 વિદ્યા' એ નામ આપવાની જ ના પાડે છે, કેમકે અન્તિમ અથવા
 ૧૩માર્થિક દષ્ટિએ લૌકિક જ્ઞાન તે જ્ઞાન જ નથી, પણ કેવળ એક
 કારણ અતાન, અથવા અવિદ્યા, છે અહીં એવો પ્રશ્ન કદાચ ઊઠે
 આવો મત બ્રહ્મને જાણવાની સકચતાનો ઈનકાર કરીને અણેય-
 ૧૪નું સમર્થન તો નથી કરતો ? આનો ઉત્તર એ છે કે આપણે બ્રહ્મને
 જાણી નથી શકતા એ ખરું, પણ આપણે બ્રહ્મ થઈ શકીએ છીએ 'જે
 હૃદયને જાણે છે તે બ્રહ્મ બને છે.'^૧ આ સર્વોચ્ચ સ્થિતિ સુધી પહોંચ-
 ૧૫નું જો સાધન છે તેને માટે જ અહીં 'વિદ્યા' શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો
 છે આ સર્વોત્તમ સ્થિતિએ પહોંચાય તે પહેલાં, આપણે બ્રહ્મ કેવું છે
 જાણી નથી શકતા એ ખરું, પણ બ્રહ્મ છે એટલું તો જાણી જ
 શકીએ છીએ, કેમકે બ્રહ્મ તે આપણા અંતરમાં ઊઠે ઊઠે રહેલા
 મતરતમ આત્માથી અગિન્ન છે, તેથી તેની દરતીનું ભાન આપણને
 મપરોક્ષ રીતે—તે હાજરાદાજૂર હોય એવી રીતે—અને નિશ્ચયપૂર્વક
 સાધ છે. આપણે મન વડે બ્રહ્મનો વિચાર નથી કરી શકતા, છતાં
 આપણા અંતરમાં આપણે નિરતર તેનો અપરોક્ષ સંપર્ક અનુભવીએ
 છીએ. બ્રહ્મ ત્યાં નથી એવો અનુભવ આપણને કદી થતો નથી

આટલે સુધી આપણે કેવળ જગદવસ્થાને ધ્યાનમાં રાખીને
 વેચાર કર્યો. ઉપનિષદો જીવનને આથી વધારે વિચારણ દષ્ટિએ જુએ
 છે, અને આ ઉપરાંત બીજા ત્રણ વિભાગ પાડી તે દરેકની દષ્ટિએ

૧ વે ૨૩ સા બા ૩, ૨, ૧૭.

૨ મુ ૨ ૨ ૬

આત્માનો અભ્યાસ કરે છે. આ ત્રણ વિભાગ તે સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ, અને તુરીયાવસ્થા. આમાંથી સ્વપ્નની અવસ્થાનો, જન્મદવસ્થાની જે મનોવિજ્ઞાનમાં જ સમાવેશ થાય છે; કેમકે એ અવસ્થામાં મન કાં કરવું ચાહુ રાખે છે. પણ તે પછીની બે અવસ્થાઓ મનને અગ્રીય છે; અને આત્માનું અત્યંત સ્વરૂપ શોધી કાઢવા માટે તેનો વિચાર કરવામાં આવે છે. આટલા બધા પ્રાચીન સમયમાં ભારતના ચિન્તકોને માણસના અંતરમાં ચાલતા વ્યાપારોનો તથા જગતના દૃશ્ય પદાર્થોનો અભ્યાસ જુદી જુદી અવસ્થાઓની દૃષ્ટિએ કરવાનો વિચાર આવ્યો, એ ખાસ ધ્યાન ખેંચે એવી વાત છે. એક અવસ્થામાં જે વસ્તુઓ મોજાઈ હોય તેમાંની એક યા અનેક તે પછીની અવસ્થામાં ખાતલ થાય છે, તેની સાથે બીજી એક યા અનેક વસ્તુ નવી ઉમેરાય પણ છે, અને એને લીધે આન્તર વ્યાપારો તથા દૃશ્ય પદાર્થોનું 'અરુ' સ્વરૂપ ધોળી કાઢવામાં મદદ મળે છે. આ ચાર અવસ્થામાંથી માત્ર બે—જાગૃતિ અને સ્વપ્ન—જ પહેલાં જાણીતી હતી એમ દેખાય છે^૧ જાગૃતિ જતાં, સ્વપ્ન, અને સુષુપ્તિ અર્થાત્ નિઃસ્વપ્ન નિદ્રા, એની વચ્ચે ભેદ પાડવામાં આવે છે, એટલું જ નહીં પણ તે ઉપરાંત ચોથી અર્થાત્ તુરીય અવસ્થા ઉમેરવામાં આવે છે. આ છેલ્લી અવસ્થાનું નામ જ મર્કિત રીતે એમ જતાવે છે કે અગાઉ એક સમય એવો હોવો જોઈએ જ્યારે ત્રણ જ અવસ્થાઓ મનાતી હતી. જાગૃતિ સિવાયની આ, બીજી ત્રણ અવસ્થાનું હવે દ્રેકમાં નિરૂપણ કરી જઈએ :

(૧) સ્વપ્ન — ઉપનિષદોમાં સ્વપ્નોના ઉત્સેખ વારંવાર આવે છે. તે પરથી એમ માની શકાય કે એ વખતના ચિન્તકોનું ધ્યાન સ્વપ્નો તરફ સારી રીતે ગયું હતું, ને તેમણે એ વિષે ધણી વિચારો કર્યા હશે. સ્વપ્ન એ જાગૃતિ ને સુષુપ્તિ વચ્ચેની અવસ્થા છે. તે વખતે, શરીરની ધ્વનિયો સાવ શાન્ત થઈ જવી જોઈએ; ધ્વનિયો તે વેળાએ મનની સાથે બળી જતી મનાય છે. એટલે જાગૃતિ અને સ્વપ્નની

અવસ્થાઓ વચ્ચે મુખ્ય ફરક એ છે કે જાગૃતિમાં મન ઈન્દ્રિયો દ્વારા મહારથી સંવેદનો પ્રકૃષ્ટ કરે છે, ને તેમાંથી ચોતાના ખપ માટે કલ્પનાઓ જીમી કરે છે; જ્યારે સ્વપ્નમાં તે ઈન્દ્રિયોની મદદ વિના, જાતે એકલું જ, જાતજાતના આકારોવાળી સૃષ્ટિ નિર્માણ કરે છે. આ કામ માટે તે જાગૃત્યમાં થયેલા અનુભવો—જે સામાન્યપણે આંખે જોઈને તથા કાને સાંભળીને મેળવેલા હોય છે—તેનો ઉપયોગ કરે છે. આમ જાગૃતિમાં થયેલા અનુભવોની મન પર પડેલી છાપ સ્વપ્નમાં તાજી થાય છે એ ખરું; પણ સ્વપ્નમાં થતો અનુભવ સ્મૃતિથી સાવ જુદો જ જાતનો હોય છે. સ્વપ્ન ચાલતું હોય એટલો વખત તે એનો અનુભવ સાચો—પ્રત્યક્ષતાનમાં થતા અનુભવના જેવો જ સાચો—લાગે છે, કેમકે સહુ જાણે છે કે સ્વપ્નમાં જે દેખાવો દેખાય છે તે ભૂતકાળના અનુભવરૂપે નહીં, પણ વર્તમાનકાળમાં સાવ નજર સામે થતા હોય એવા જ લાગે છે. આ કારણસર, સ્વપ્ને તે 'ઈન્દ્રિયોના સંવેદન વિના થતું પ્રત્યક્ષતાન' છે, એમ કહેવામાં આવ્યું છે.

(૨) સુષુપ્તિ — સ્વપ્ન વિનાની ગાઢ નિદ્રાવાળી આ અવસ્થાને 'સુષુપ્તિ' એ નામ આપવામાં આવ્યું છે. તેમાં ઈન્દ્રિયો ઉપરાંત મન પણ શાન્ત થઈ જાય છે, અને પરિણામે સામાન્ય અર્થાત્ લૌકિક કે વ્યાવહારિક ચેતનાનો પ્રવાહ અટકી જાય છે એ અવસ્થામાં એક પદાર્થ ખીજ પદાર્થથી જુદો દેખાતો નથી, અથવા તે દ્રષ્ટા અને દશ્ય વચ્ચેનો ભેદ પણ ઝાળખાતો નથી, અને જીવાત્મા એટલા વખત પૂરતો પરમાત્મા સાથે એકત્ય અનુભવે છે એમ કહેવાય છે. પણ સુષુપ્તિ એ કંઈ મોક્ષાવસ્થાથી અલિન નથી, એટલે આ વચનનો અર્થ નકારવાયક સમજવો જોઈ એ — અર્થાત્ એનો અર્થ એટલો જ કરવો જોઈ એ કે એ વખતે નોખા વ્યક્તિત્વનું જ્ઞાન હોતું નથી, છતાં જીવ અથવા વ્યક્તિ ચોતે તે મોજૂદ હોય જ છે એનો પુગવો એ કે

અર્થમાં જેને સજ્ઞાન અવસ્થા કહે છે તેથી નથી, તેમ તે સાવ બેભાન અવસ્થા હોય છે કે તેમાં લવચેચ બાન હોતું નથી એવું પણ નથી, કેમકે એ અવસ્થામાં પણ કાઈકે પ્રકાશની સમા (અર્થાત્ જ્ઞાન) મેળવે હોય જ છે એ દશામાં 'નિર્વિષય દ્રશ્ય કે વિષયી' એટલે મેળવે હોય છે, એવું કેટલાક લોકો કહે છે,^૧ તે પણ ખરું નથી, કેમકે એવે વખતે દરેક અથવા વિષયની સાથે તેના કદાચ અથવા વિષયીતો પણ લેવા થાય છે એ નિર્વિચાર જ્ઞાનની દશા છે એમ, કહેવું હોય તો, કહી શકાય આ દશામાં કામનાનો સ્પર્શ જરાયે હોતો નથી, અને તેથી તેને નિર્ભેજ સુખની દશા તરીકે વર્ણવેલી છે 'નિદ્રા આપણને સહુને રાજમહારાજ બનાવી દે છે' સ્વપ્નદશામાં જાગ્રદવસ્થાની આસક્તિઓનો અભાવ હોય એમ બને, પણ તેથી તે દશાને અનાસક્ત કહી શકાય નહીં. સ્વપ્નમાં પણ સુખદુખનો અનુભવ થાય છે, અને સુષુપ્તિમાં જે સંપૂર્ણ શાન્તિ હોય ■ તે સ્વપ્નમાં નથી હોતી જિથમાં અનુભવેનાં સંપૂર્ણ શાન્તિ કે સુખ આપણને જગ્યા પડી પણ યાદ આવે છે, કેમકે જગ્યા પડી આપણને માત્ર જિથ આવી હતી એટલું જ્ઞાન નથી થતું, પણ સરસ જિથ આવી હતી એવું જ્ઞાન થાય છે

(૩) તુરીયાવસ્થા—'તુરીય', અથવા એથી, એ આ અવસ્થાનું જે હી કાઢેતું નામ ■ તે સૂચવે છે કે એ અનુભવ સામાન્ય માણસના જગ્ન બહારનો છે એટલે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન અને પ્રત્યક્ષ આધારે કરેલી કાંઈ પણ તપાસની કડકે મર્યાદાની બહારનો એ વિષય છે એમ જણવું જોઈએ. એ અવસ્થા સ્વપ્નજન વડે, પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન અને અનુમાનને આધારે કરેલા વિચારોને ખાતલ રાખીને, જ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે, અને એક સિવાયની બીજી બંધી જામતોમાં તે સુષુપ્તિને મળતી આવે ■ તેમાં સુષુપ્તિની પેઠે જ સામાન્ય ચેતના કામ કરતી બધે થઈ જાય છે, તેમાં કામનાઓનો એવો જ અભાવ હોય છે, અને તેમાં પણ ભગભગ એવું જ સુખ દેખા દે છે પણ તુરીયાવસ્થામાં આત્મા પૂર્ણ

રૂપે પ્રગટ થઈને દર્શન દે છે, જ્યારે સુષુપ્તિમાં એ દર્શન અતિથય
જાણુ હોય છે. 'તુરીયા' એ આત્મદર્શન અથવા અત્મસાક્ષાત્કાંતની
અવસ્થા છે, એની દસ્તીનો પુરાવો તો યોગશક્તિવાળો માણસ જ
આપી શકે. પણ એ દશા જે સત્યની સક્ષી પૂરે છે તે સત્ય આપણને
છેક જ અપ્રાપ્ય નથી. કેમકે આપણી પાસે એક તરફ સુષુપ્તિનો
નદાગત્મક પુરાવો છે, અને બીજી બાજુ આનન્દમય અવસ્થાનો
ભાવાત્મક પુરાવો છે, તે બે મળીને આપણને જ્ઞાતાના અનુભવનું રૂપ
કેવું છે તેની ઝાંખી અનુમાન દ્વારા કરાવી શકે છે આ અવરથની
પ્રાપ્તિ એ આત્મસાધનની પરાકાષ્ઠા છે, તેનો આખરી મુકામ છે

૩

ઉપનિષદોના તાર્ત્વિક અથવા દાર્શનિક સિદ્ધાન્તોમાં જે મતભેદ
જેવામાં આવે છે તેનું પ્રતિનિધિ તેમના વ્યાવહારિક ઉપદેશમાં—
સિદ્ધ કરવાના આદર્શની બામતમાં, તેમજ તે સિદ્ધિ માટેના સાધનની
બામતમાં — પણ પડે છે? સાધન વિષેના મતભેદનો એક દાખલો
સર્વે એ એક ઉપનિષદમાં અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરવાના તથ્ય જુદાં જુદાં
સાધન બતાવ્યા છે — સત્ય, તપ, અને સ્વાધ્યાય એ તથ્ય સાધન
તથ્ય જુદાં જુદાં ઋષિઓએ બતાવ્યા છે એમ પણ કંઈ છે જાણવ છે
કે એ વખતે જે વિરોધી મતો આસતા હોય, અને તેનું અનુશીનન
એકબીજાથી સ્વતન્ત્ર રીતે થતુ હોય એટલે કેટલીક જગ્યાએ એ બે
મતો વચ્ચેના વિરોધ ટાળી તેમની એકવાક્યતા સાધવાનો પ્રયત્ન
પણ કરેલો છે આવો સમન્વય કરવાની ઇચ્છા એઈ શોપનિષદની મુખ્ય
વિશેષતા હોય એમ દેખાય છે એ ઉપનિષદ મોક્ષપ્રાપ્તિ વિષેના આવા
બે મતોની એકવાક્યતા સાધવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તેમાં અદાર શ્લોકો
છે તેમાંના પહેલા શ્લોકમાં તે સન્યાસનો ઉપદેશ આપે છે, પણ તે
પછીના શ્લોકમાં, એ માર્ગની મર્યાદા બતાવવા, એટલું ઉમેરે છે કે

સાથેસાથે અવિરત કર્મરૂપી પ્રયત્નની પણ જરૂર છે. આ રીતે એ ઉપનિષદ એમ કહેતા માગે છે કે માણસે કર્મ છોડીને સંસારમાંથી ખસી ન જવું જોઈએ, પણ માત્ર એ કર્મમાંથી કમો અગત લાભ મેળવવાનો વિચાર જ પૂરેપૂરો છોડી દેવો જોઈએ. ભગવદ્ગીતામાં નિષ્કામ કર્મનો જે પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે તે જ આ ઉપનિષદમાં આપજીને એટલો વહેતો જોવા મળે છે. આ સર્વ વિવિધ વિચારોની સમીક્ષા અહીં કરી શકાય એમ નથી, માત્ર એમાંથી જે વધારે પ્રચલિત છે તેનો જ નિર્દેશ અહીં કરીશું.

ઉપનિષદોમાં જે નીતિધર્મ છે તેનો પાયો પાપની કલ્પના પર રચાયેલો દેખાય છે. દેવોની કલ્પના ઉત્પત્તિ કરવું કે પરપાત્રના વિધિઓમાં અનન્ય થવા દેવું તેનું નામ પાપ, એનું અમાઉના વખતમાં મનાવું પાપ વિષેની એ કલ્પના હવે રહી નથી. હવે પાપને દાર્શનિક સિદ્ધાન્ત વિષેના બ્રહ્મનું પરિણામ માનવામાં આવે છે. જગતમાં કેવળ વિરિધતા જ જોઈ, અને તે ઉપરાંત બ્રહ્મનું જે એકત્વ છે તે ન જોવું, એ દાર્શનિક ભ્રમ છે,^૧ તે તે જ પાપનું મૂળ છે. લૌકિક વિચાર પરમ સત્યનું આકલન કરી શકતો નથી એટલે એ સત્યને કાં તો વિહૂન રૂપ આપે છે, અથવા તેને કાંપી કંકડા પાડે છે, અને એ કંકડા એક નીજાથી નોખા હોય એવી રીતે તેનું વર્ણન કરે છે. પરમ સત્ય વિશેના આ ભ્રમને લીધે માણસ આત્મારમાં જેમ પાપ

૧. બ્રહ્મને નિઃપ્રત્યક્ષ માનવાર મત પ્રમાણે તે જોશક, જોડતા ને વિચિત્રતા બને સરખા અસત્ છે. છતાં એ મતમાં પણ એમ તો કહ્યું છે કે જે પહેલે એકતને સામાન્યતા થાય તે પહેલે જ પાપ અગ્રેષ્ઠ થઈ જાય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, નીતિનિયમ અને સદાચારના પ્રશ્ન પરત્વે આ બે મત વચ્ચે ફરકો તફાવત નથી અને મત એક અવાજે કહે છે કે મન વિવિધતા કે અનેકતા જ સાચી છે એવા જ્ઞાનમાંથી પાપની કલ્પતિ થાય છે અને એ અનેકતાની તથા એકતા પડેલી છે. અતઃ જ્ઞાન થાય ત્યારે એ પાપ રાખી જાય છે. વિવિધતામાં રહેલો આ એકતાનો, અથવા કહે કે ભેદમાં રહેલા આ અભેદનો ખુલાસો બે મતમાં જુની જુની રીતે આપેલો છે, પણ તેને પ્રસ્તુત વિષય જોડે સંબંધ નથી.

કરે છે, તેમ વિચારમાં એ પરમ સત્યને પરિમિત માને છે આમ
ન્યા સુધી આ શ્રમ હોય ત્યા સુધી જ પાપ હસ્તી ધરાવે છે, અને
અહા વિષેના સાચા જ્ઞાનમાં તેને જરાયે સ્થાન નથી પરમ સત્ય
વિષેનું આવું ભરમાવનારૂં નિરૂપણ કેવળ દ્રશ્ય જગત પરત્વે જ નહીં
પણ અત્મા પરત્વે સુદ્ધાં જોવામાં આવે છે આપણામાંના દરેક જણ
પોતાને ખીજાઓથી જુદાં ને અગ્રગો માને છે, તેને કીધે જ તે
પોતાનું રક્ષણ કરવા, ને ખીજાઓથી મોટાં ને તવગર થના મથે છે.
“જ્યારે એકત્વનું” દર્શન થાય, અને પ્રાણીમાત્ર પોતાના આત્મારૂપ
બની જાય, ત્યારે પત્રી મોહ ને શોક ક્યાથી રહેના પામે ?” ૧
ખીજા શબ્દમાં કહીએ તો, અહકાર, જીવનું હુ પદ, અને તેને પરિ-
ણામે પેદા થતી, ખાકીની દુનિયા જોડે એકગમથી નહીં પણ તેના
વિરોધી બનીને—કે બહુ બહુ તો તેના તરફ દુર્લક્ષ કરીને—રહેવાની
વૃત્તિ, એ જ પાપમાત્રનું ઉત્પત્તિસ્થાન છે આ અહકાર પાછળ જે
કુદરતી સ્ફુગળા રહેતી છે તે જાતે ખૂરી નથી, અને તેને સાવ દબાવી
દેવાની જરૂર નથી. જીવવાની અથવા પોતાની હસ્તી ટકાવવાની,
જે સહજ વૃત્તિ છે તેનું જ નામ અહકાર છે એવો અહકાર પ્રાણી-
સૃષ્ટિમાં બધે જ જોવામાં આવે છે, અને તે આત્મસાક્ષાત્કાર કરવાની
અતરની ઈચ્છાનું જ એક પ્રમટ રૂપ છે પણ વસ્તુતાએ તે મર્યાદિત
જીવમાવને ઓગળી પાર જવાની ઈચ્છા છે એટલે, જ્યા સુધી તેને
પરમ સત્યના જ્ઞાન દ્વારા ભુદ્ધિગમ્ય રૂપ અપાય નહીં, અને સકુચિત
જીનની જગાએ વિશાળ આત્માની સ્થાપના કરવામાં આવે નહીં,
ત્યા સુધી એ ઈચ્છા અતૃપ્ત જ રહેવાની ‘અહા અહાસ્મિ’ એ વચન-
નો અર્થ આ જ છે ૨ અહાનો પોતાના આત્મામાં સાક્ષાત્કાર કરવો
એને એ વાક્યમાં જીવનનો પરમ આદર્શ ગણાવેલો છે.

ઉપનિષદોમાં એ આદર્શના બે સુગ્રંથ વર્ણનો આપેલા છે.
મન્મો અને બ્રહ્મજોમાં, જીવન પત્રી પોતાનું વ્યક્તિત્વ કોઈ ઉચ્ચતર

રૂપમાં ચાલુ રાખવાની માણસની ક્રંધના પ્રગટ થયેલી છે (પ્રકરણ ૧). જીવનના અન્તિમ શ્વેયને મરણ પછી પહોંચવાનો આ આદર્શ ઉપનિષદોમાં ટકી રહ્યો છે; અને આત્મા ભૌતિક દેહથી વિખૂટો પડે તે પછી તેને સ્વદેહનો સાક્ષાત્કાર થાય છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. દાખલા તરીકે, સમ્રપત્ય દરપનાનું દૃષ્ટાન્ત આપવાને પાછલા એક પરિચ્છેદમાં ઉપનિષદનું જે વચન અમે ટાંક્યું છે તે જુઓ.^૧ પણ વિદેહમુક્તિનો આ આદર્શ અહીં ધણા જ બદલાયેલા રૂપમાં દેખા દે છે; કેમકે ઉપનિષદોના પ્રચલિત મત અનુસાર, જે તત્ત્વને પહોંચવાનું છે તે ત્યાં પહોંચનાર તત્ત્વથી મિલન નથી પણ અભિનન છે. 'આ સ્વપ્ન છે. હું અહીંથી ગયા પછી સ્વપ્ન જ થાઉં.' આવા મતની પાછળ ગર્ભિત કલ્પના એ છે કે મોક્ષ એ સાચત આનંદનો અવસ્થા છે, કેમકે જે દેહ કલ્પમાત્રનું મૂળ છે તે દેહ આ અવસ્થામાં સાવ સમી જાય છે.^૨ આની જોડાણે એક બીજો પણ આદર્શ રજૂ થયેલો જોવામાં આવે છે.^૩ તે કહે છે કે મોક્ષ મરણ પછી મેળવવાનો નથી, પણ માણસ મારે તો આ બેને આ જન્મમાં જ તે મેળવી શકે છે. જે માણસ એવી મોક્ષાવસ્થાએ પહોંચે છે તેને જગતની વિવિધતા દેખાતી તો ચાલુ રહે છે. પણ એનાથી તેને મોહ ઊપજતો નથી, કેમકે તેણે પોતાના અનુભવમાં જીવમાત્રની એકતાનો સાક્ષાત્કાર કર્યો હોય. ભારતીય તત્ત્વચિન્તનના ઇતિહાસમાં આ આદર્શો સૌ ભાગ બજાયા છે તેના તરફ અમે પાછળ શ્યાન બેસ્યું છે.

૧. ડોયસન આ વિદેહમુક્તિને વિશે એમ માને છે કે એ લૌકિક રૂપમાં પ્રગટ થયેલો મોક્ષનો આદર્શ છે, અને તેથી તે પેલા અગાડના આદર્શમાંથી જ દર્શિત થયેલો છે. જુઓ 'ઈ. ઇ.', પૃ. ૩૫૮-૬.

૨. સરખાવો જૂ. ૧; ૪; ૨ : "બીક તો પોતાના સિવાય કોઈ બીજું દેાય તેની જ લાગે."

૩. આ બે મતને, આગળ 'જતાં', 'કેમમુક્તિ' અને 'જીવનમુક્તિ' એ નામ આપવામાં આવ્યાં હતા. *

(પ્રસ્તાવના ૧. એને વિષે સાંધી વિશેષ અગત્યની વાત તો એ છે કે અત્યારની જિંદગી માણસને પૂર્ણત્વ સુધી પહોંચાડવાનું સમર્થ ધરાવે છે એવું એમાં સ્વીકારેલું છે. વિદેહમુક્તિના આદર્શ જોડે તેનો મતભેદ એ છે કે એની પેડે આ આદર્શ એમ નથી માનતો કે મોક્ષ કંઈક વળવામાં રહેલો છે આત્મા ખરેખાર મુક્ત હોતો; એ હકીકતનું જ્ઞાન એને નહોતું તે થયું; એટલે જ મોક્ષનો અર્થ છે. કોઈ માણસના ધરમાં જમીન નીચે દાટેલો ખજાનો પડ્યો હોય, અને એ માણસને તે જગાની ખજાર ન હોવાથી તે દરરોજ એના પર ચાલતો હોય છતાં તેને એ ખજાનો ન જડ્યો હોય પણ પછી એકાએક જડી આવે, એના જેવું મોક્ષનું છે, એમ એક જગ્યાએ કહ્યું છે^૧ બ્રહ્મની જે નિઃપ્રપંચ દૃષ્ટનામાં જગતને આભાસરૂપ ગણ્યું છે, તે દૃષ્ટના જોડે મોક્ષ વિષેનો આ વિચાર બંધબેસતો આવે છે.

ઉપદ્રા અર્થમાં બ્રહ્મસાક્ષાન્કાર કરાવવાના હેતુથી ઉપનિષદોના બ્યાવહારિક ઉપદેશની શકલના થયેલી છે આપણા વિચારો ને આપણાં કર્મોને સન્માર્ગે ચડાવવાનું ધ્યેય એ ઉપદેશ પાછળ રખાયું છે; અને એવા સર્વ ઉપદેશની પાછળ એ ધ્યેય હોય એ જ સમુચિત છે. દ્વંદ્વમાં કહીએ તો, ઉપનિષદોમાં બતાવેલી સાધનામાં જે અવસ્થા કહેલી છે :

(૧) વૈરાગ્યની કેલ્વણી—અહંકાર એ પાપમાત્રનું મૂળ હોઈ તે દૂર કરવો એ ઉપનિષદોની સાધનાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે અહંકાર માણસના સંકુચિત સ્વાર્થની વૃત્તિઓને ઉત્તેજન આપે છે. એ વૃત્તિઓ નિર્મૂળ થયા પછી માણસ જગત પ્રત્યે જે દૃષ્ટિએ જોવા લાગે છે તે દૃષ્ટિને ‘વૈરાગ્ય’ નામ આપ્યું છે. એવા વૈરાગ્યની સિદ્ધિ માટે માણસે તે વેળા સમાજે સ્વીકારેલા ત્રણ આશ્રમોની લાંબી તાલીમમાંથી પસાર થયે જ છૂટકો, એમ મનાવું. આ ત્રણ આશ્રમ તે બ્રહ્મચર્ય,

ગાદંરથ અને વાનપ્રસ્થ 'આશ્રમ' સંબંધનો અર્થ જ નિશ્ચય
અથવા મદેનત છે એ બતાવે છે કે આ અવસ્થાઓમાં માણસે
અંતરમાં મુદ્ધ મધાવવાનું હોય છે, અને સ્વાર્થચિત્તને ધીરધીર પણ
સનન પ્રપાત વડે નિર્નૂંગ કરવી પડે છે. "ત્રેવ એક વસ્તુ છે, ત્રિય
બીજી વસ્તુ છે, જે માણસને આત્મપરાયણ જીવન માગવું હોય તેને
વિષયભોગથી ભરેલા જીવનનો ત્યાગ કર્યા વિના છૂટકો નથી. "૧ આ
તાલીમ માણસને શાસ્ત્રાસ તરફ દોરી જાય છે, પણ આપણે એટલું
ચાહી શકીએ છીએ કે 'માણસના આધ્યાત્મિક આરોહણમાં આવતી
એક નિશ્ચિત અવસ્થા, એવો 'સંન્યાસ' સંબંધનો જે અર્થ અન્યારે
થાય છે તે અર્થ ઉપનિષદમાં હજી થયા લાગે. નથી ત્યાં તો ત્રણ
આશ્રમોની પાસે જુદું એકલો જ એનો અર્થ થાય છે, અને તે બ્રહ્મ
જ્ઞાન મેળવવાનું સાધન નહીં પણ બ્રહ્મજ્ઞાનનું પાલિકામ મનાય છે.
બ્રહ્મજ્ઞાનનું સાધન એ અર્થમાં 'સંન્યાસ' સંબંધ પ્રમણમાં મોકલ
દેખા દે છે કે જ્ઞાનની પૂર્વતંવારીરૂપ આ જે સાધના છે તેની
ઉપયોગિતા ઉપનિષદો પૂરેપૂરી સ્વીકારે છે, છતાં એના લાભા વર્ણનમાં
તેઓ ભિન્નતા નથી જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે પુરુષાર્થ કરનારે આ સાધના
કરી જ હોય એવું તેઓ માની લે છે, અને જેઓ એ સાધનામાંથી
પસાર થયા હોય ને જેમણે વૈરાગ્ય કેળવ્યો હોય તેવાઓને જ તે
પોતાનો ઉપદેશ આપે છે કે શાખવા તરીકે, ઉપાનિષદની વિધાને શુભ
શાખવાના જે પ્રયત્નોની વાત અમે પાછળ કરી ચલા છીએ, તેમાં
પણ ગર્જિત રીતે આ જ આશય રહેલો છે પણ આ પૂર્વતંવારીરૂપ

૧ ૩૩ ૧, ૨, ૧ અને ૨

૨ જુઓ દેવસન દિ. ૬, ૪, ૩૫૪.

૩ આ દર્શકત ન સમજવાને લીધે, ઉપનિષદના જીવનક્રમમાં નીતિ
નિયમ અને સહચારનું સ્થાન શું એ વિષે કેટલાક ખોટા મતો પેદા થયા
પાયા છે, એટલે ઉપનિષદોએ બતાવેલા જીવનક્રમ સામે જે રીકાઓ સામાન્ય
રીતે કરવામાં આવે છે તેમાંની એકમા એમ કહી શકાય છે કે એ ક્રમ સામાન્ય

સાધનાનું વર્ણન ઉપનિષદોમાં સાવ ગર્ભિત અને આકર્ષક રીતે જ કરેલું છે, એમ માનવાની જરૂર નથી; કેમકે આ સાધનાનાં વિવિધ અંગોમાંથી એકબેના સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય પ્રસંગોપાત્ કરેલા જોવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે જહદારમ્બક ઉપનિષદનું એક જાણુ જ દ્રુકું પણ અત્યંત રસિક એવું પ્રાણી લો.^૧ ત્યાં જગતમાં વસતા લોકોને દેવ, મનુષ્ય અને અસુર એ ત્રણ લાગમાં વહેંચી નાખેલા છે; અને તે સહુને પ્રજાપતિના દીકરા કહ્યા છે. તેઓ પિતા પાસે જઈને કહે છે કે “અમારે ટૂંકી રીતે વર્તવું” તે અમને સમજાવો.” પિતા તેમને એક અક્ષરનો ઉત્તર આપે છે : “દ.” પણ આ સાવ દ્રુકા ઉત્તર પરથી એટલું સ્પષ્ટ દેખાય છે કે માણસોની સક્તિ ને તેમના સ્વભાવ અનુસાર તેમને માટે દરાવેલી નૈતિક સાધનામાં પણ ચડતી ઊતરતી કક્ષાઓ હોવી જોઈએ. અસુરોને આરા મળે છે : “માણસ પર દયા રાખો” (દયધ્વમ્); મનુષ્યોને આદેશ મળે છે : “દાન આપો” (દત્ત); અને દેવોને ઉપદેશ અપાય છે : “દમન કરો” (દામ્યત). આમાંના પહેલા બે આદેશમાં ખીજઓનો વિચાર કરી તેમને માટે લાગણી રાખવી એને આચરણનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત માન્યો છે. ત્રીજો આદેશ પહેલા બેથી જુદો જાતનો છે, ને તેમાં શુદ્ધ વ્યક્તિગત કાર્યનો ઉપદેશ આપ્યો છે એવો ભાસ કદાચ થાય; પણ એ ઉપદેશ ત્રણમાં સર્વોત્તમ એવા દેવોને અપાયેલો હોવાથી, તેઓ પહેલી બે અવસ્થાઓની તાલીમ પૂરી કરી ચૂકેલા છે એમ માનવું જોઈએ.

નીતિ માટે નરી જેની પરવા રાખે છે અથવા જરાયે પરવા રાખે નથી, અને કેવળ વ્યક્તિને પૂર્ણત્વ પ્રાપ્ત કરવાનો રસ્તો જતાનીને સતોષ માને છે. દાખલા તરીકે, ડોયસને કહ્યું છે (‘ફિ. ઇ.’, ૫. ૩૬૪-૫) કે પ્રાચીન આર્યવાસીઓમાં “માનવજાતિના ઐક્યની, અને માનવમાત્રની સર્વસામાન્ય જરૂરિયાતો ને તેમનાં સમાન હિતોની, ભાવના બહુ જ ઓછી વિકસવા પામી હતી.”

એ જ ઉપનિષદના બીજા એક વાક્યથી જાણી શકાય છે કે તેનો માણસને સામાજિક અથવા સાપેક્ષ નીતિધર્મના ક્ષેત્રમાંથી ખસવા દેવાને નારાજ હોય છે. આ કેવળ અવકાશની ભાષા છે, ને તેની પાછળ આશય એમ કહેવાનો છે કે માણસ સમાજ પ્રત્યેની પોતાની ફરજ જાળવી રહે, ને કહો કે તેનો સફાવ મેળવે, ત્યાં સુધી તેણે સમાજ છોડીને ભાગી જવું ન જોઈએ (પ્રસ્તાવના) ?

(૨) જ્ઞાનપ્રાપ્તિ—પરમ સત્યના સ્વરૂપ વિશેની પ્રાપ્તિને લીધે માણસને હાથે પાપ થાય છે, તેથી તેનું નિવારણ કેવળ સમ્યગ્ જ્ઞાન દ્વારા જ થઈ શકે, તેની સાથે માણસે વૈરાગ્યની ભાવના પણ કેળવવી જોઈએ એમ કહ્યું છે, એમાં હેતુ કેવળ એવી જ્ઞાનપ્રાપ્તિને શક્ય બનાવવાનો જ છે. વૈરાગ્ય પહેલાં જોવું તે પછી જ સમ્યગ્ જ્ઞાન થવાની આશા રાખી શકાય. જુદાં જુદાં ઉપનિષદ કહે છે “જે માણસને આ જ્ઞાન હોય તે જ્ઞાન્ત થાય છે, સયમી થાય છે, તેના વિકારો જ્ઞાન્ત પડી જાય છે, તે સદનયીલ બને છે, તેનું મન એકાગ્ર થાય છે તે આત્મામાં જ આત્માને જુએ છે, સહુને આત્મારૂપે જુએ છે”^૧ આ બીજી અવસ્થા પ્રાપ્તિની સાધના તથા પ્રકારની છે. અવશ્ય મનન અને નિર્દિષ્ટાસન^૨ તથા એટલે સુધાય શુદ્ધ પાસે જઈ ઉપનિષદોનો અભ્યાસ કરવો તે “જે માણસ આચાર્ય પાસે જાય છે તે જ્ઞાન મેળવી શકે છે”^૩ જ્ઞાનની સાધનામાં ઉપદેશ અને પૂર્વપરપરાને કેવું સ્થાન છે તે અહીં જાણી શકાય છે એનો અર્થ એ પણ છે કે કોઈ પણ આદર્શને પોતાના જીવનમાં મૂર્તિમત્ કરી બતાવનાર કોઈ પુરુષના અમત સમાગમમાં આપણે આવીએ ત્યારે તે આદર્શનો જેવો ભાર પ્રભાવ આપણા પર પડે છે તેવો બીજો

૧ જી. ૧, ૪, ૧૦ સરખાવો આ વચન ઉપરનું શાકરભાષ્ય

૨ જી. ૪, ૪, ૨૩

૩ જી. ૨, ૪, ૫

૪ શાંતિપુરાણ પુરુષો વેદ ૧. ૭. ૧૪, ૨

કોઈ રીતે પડતો નથી. અવશ્ય જરૂરનું છે ખરું, પણ તે પૂરું નથી, એટલે તેની પૂર્તિરૂપે મનન બતાવેલું ■ જે વસ્તુ સીધા દર્શાવે તેના પર સતત ચિન્તન કરવું તેનું નામ મનન એમ કરવાથી એ વસ્તુને વિષે શુદ્ધિની દૃઢ પ્રતીતિ થવા પામે. આ સાધનાની વિશેષ પૂર્તિરૂપે નિદિધ્યાસન અર્થાત્ એકાગ્ર ધ્યાનની જરૂર પડે છે. વિશ્વની વિવિધતાની તળે જે એકતા પડેલી છે. તેનો પોતાના આત્મામાં સાક્ષાત્કાર કરવામાં નિદિધ્યાસન સીધી રીતે મદદ કરે છે. આ સાધનામાં નિદિધ્યાસનની જરૂર આ રીતે ઊભી થાય ■ વિશ્વમાં જે વિવિધતા છે તે આપણને સાચી લાગવાનું કારણ એ છે કે આપણે તેને નજરોનજર જોઈએ છીએ, અને તેથી તેનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આપણને થાય છે. એટલે એકતાનું જ્ઞાન પણ જો એટલું જ પ્રત્યક્ષ અર્થાત્ અપરોક્ષ હોય, તો જ વિવિધતા સાચી લાગતી ખરેખર બધા થાય વિવિધતાની દસ્તી તો આપણે વિનાશપાત્રને, લગભગ મનની સ્વયંસ્ફુરણથી, સાચી માનીએ છીએ, એ વિવિધતા જોઈને આપણે જો મોઢામાં ન સપડાવું હોય તો તેની તળે પડેલી એકતાને આપણે જાણીએ એટલું બસ નથી, આપણે તેને જોવી જોઈએ જે વસ્તુ આપણે જોઈ હોય તે તો સાચી મનાય જ. એટલે જ ઉપનિષદો આત્મા અથવા બ્રહ્મને વિષે કહે છે કે આપણે તેનું દર્શન કરવું જોઈએ^૧ દર્શન એટલે અપરોક્ષ દર્શન અથવા સાક્ષાત્કાર કેવળ તર્ક દ્વારા થયેલી પ્રતીતિ બસ નથી, જો એવી પ્રતીતિ પણ આપણને આત્મારૂપી શરૂ વડે વીધવાનું લક્ષ્ય તો બતાવે જ છે^૨ સાધનાનો આ ત્રિવિધ ક્રમ પૂરો કરવાથી સમ્યગ્-જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય. આવું જ્ઞાન, વિદેહમુક્તિ માનનાર મત અનુસાર, મરણ પછી મોક્ષ અપાવે, અને, જીવન્મુક્તિ માનનાર મત અનુસાર, તત્કાળ મોક્ષ અપાવે.

૧. સરખાવો. જ્ઞામા વા જરે દ્રષ્ટવ્ય । જ, ૨, ૪, ૫.

૨. સરખાવો મુ. ૨ ૨, ૨-૪.

આ અર્થમાં નિર્દિષ્ટાસન એ ધ્યાનનો ઊંચામાં ઊંચો પ્રકાર છે, અને વિચારને એકમ કરવાની ટેવ સારી પેઠે ખાડવા પછી જ તે સાધી શકાય છે તેથી ઉપનિષદે તેની પૂર્વતૈયારીરૂપે ચિન્તનના અનેક પ્રકાર બતાવે છે તેને સામાન્ય રીતે ‘ઉપાસન’ કહેવામાં આવે છે, અને વ્રાહ્મણોમાં યજ્ઞયાગના વિધિઓને જેતુ અગ્રસ્થાન આપેતુ છે તેતુ ઉપનિષદોમાં ઉપાસનોને આપેતુ છે એને વિશે એકમે મુદ્દાનો જ વિચાર આપણે કરવા જેવો છે ઉપાસનોમાં મનના વિચારને સાવ બહાગની વસ્તુ સરકે સર્પ જવાનો હોય છે, અને કોઈ પણ બે બાલ્ય પદાર્થો પસંદ કરી, તેની વચ્ચે ઐક્ય છે એતુ ચિન્તન મનમાં કરવાતુ રહે છે દાખલા તરીકે, ઉપર એક જગાએ કંથુ તેમ, વિશ્વતુ ‘અશ્વ’ રૂપે ચિન્તન કરવાતુ છે અથવા તો બહારનો કોઈ એક પદાર્થ પસંદ કરી, એ પદાર્થ તે આપણા આત્માથી અભિન્ન છે એતુ ચિન્તન પણ કરી શકાય ઉપાસનના આ બે પ્રકારમાં એક મહત્ત્વનો બે છે પહેલો પ્રકાર કેવળ એકાગ્ર ધ્યાનના પ્રયત્નમાં મદદ કરે છે, બીજા બીજો પ્રકાર, તે ઉપરાંત કંપના દ્વારા સમજાવ—બીજાની જગાએ પોતાને મૂકી તેની દૃષ્ટિએ વિચાર કરવાની શક્તિ—કેળવવાનો પણ અવકાશ આપે છે એટલે આ બીજો પ્રકાર ધ્વજ સાક્ષાત્કારમાં વધારે સીધી રીતે મદદ કરે છે, કેમકે એ સાક્ષાત્કારમાં પણ જે ધ્યેય પદાર્થ—અર્થાત્ ધ્વજ—છે તે ધ્યાન કરનારા આત્માથી અભિન્ન છે એતુ ચિન્તન કરવાતું હોય છે વળી જે પદાર્થોનું ચિન્તન કરવામાં આવે તે માં તો ખરેખરા વાસ્તવિક પદાર્થો હોય અથવા કેવળ પ્રતીકો હોય. જે ખરા પદાર્થોને ધ્વજથી અભિન્ન માની ચિન્તન કરવાતુ શિષ્યને કહેવામાં આવે છે તે પદાર્થોમાં કેટલાક એવા છે જેને એક કાળે સાક્ષાત્ પરમ સત્યરૂપ માનવામાં આવતા હતા, પણ સમય જતાં, તાર્ત્વિય વિચારો આમળ વધતા ગયા તેમ તેમ, તેને ખસેડી તેતુ સ્થાન ઉચ્ચતર વિચારોએ લીધું દાખલા તરીકે બ્રાહ્મ

લો. ધ્યનને લગતી કટખનાતો જે વિકાસ થયો તેમાં એક કાળે ખરે ખર એમ મનાવું કે પ્રાણ એ જ ઘણ છે. ઘણને માટે જે પ્રતીક વપરાય છે તેમાંનું એક તે પ્રસિદ્ધ ઝંકાર છે. ઝંકારને 'એકાક્ષ ધ્વજ' કહેવો છે, અને તેને ઉપનિષદોમાં ધણું મહત્વનું સ્થાન અપાયેલું છે.^૧ આ ચિન્તનો યા ઉપાસનો હવે ગમે તે રૂપ ધારણ કરે, પણ એટલું તો ચોક્કસ કે તે શિખ્યને જહ જ્ઞાસિના આખરી ચિન્તન માટે તૈયાર કરે છે. જે માણસે પોતાના આચારવિચારને શુદ્ધ કર્યા હોય, અને શાસ્ત્રના અભ્યાસ તથા ચિન્તન પછી ધ્વજ ને આત્માની એકતા વિષે બૌદ્ધિક પ્રતીતિ મેળવી હોય, તે બ્યારે નિદિધ્યાસન કરે, અને જે વસ્તુ અત્યાર સુધી જરોર રીતે જાણીતી હતી તેને અપરોક્ષ જ્ઞાનના નિશ્ચિત રૂપમાં ફેરવી નાખે, ત્યારે તે આત્માને આખરી મુક્તિને પહોંચી જાય.

પણ બહુ જ ઝોઝા માણસો આ આખરી મુક્તિને પહોંચી શકે છે. ઉપનિષદો પોતે કહે છે કે આત્મા અર્થાત્ ઘણને જાણનાર માણસ વિદ્યો હોય છે. "જે આત્મા વિષે ધણાને તો સાંભળવા પણ મળતું નથી, જેને વિષે સાંભળવા છતાં ધણા એને જાણી શકતા નથી, તે આત્માને વિષે કહેનાર જે કોઈ હોય તો તે અદ્યુત છે; ને તેને પ્રાપ્ત કરનાર કુશળ છે, અને એવા કુશળ માણસ પાસેથી શીખીને જાણનાર પણ અદ્યુત છે"^૨ બીજા ધણા નીષ્ફળ નીવડે છે ત્યાં એકાદ જણ સફળ થાય છે ઉપનિષદોના કહેવા પ્રમાણે, મોટા ભાગના લોકો તો મરણ પછી ફરી જન્મે છે^૩ મોક્ષ પ્રાપ્ત થતા સુધી ગાલનારી જે જન્મગણ્યની ઘટમાળ છે તેને સંસાર અથવા પુનર્જન્મ કહેવામાં આવે છે જેમનામાં સદગુણ નથી અને જેઓ સત્કર્મ કરતા નથી તેઓ જ નહીં, પણ જેઓ કેવળ ધર્મકાર્યો જ

૧. સરખાવો પ્રત. ૨.

૨. કઠ. ૧; ૨, ૭

૩. બુદ્ધો છં. ૫; ૧૦; ૮.

કરે છે તે જગને સમ્યક્જ્ઞાન થયું હોતુ નથી તેઓ પણ આ
ચક્રાવામાં ગોચાં ખાધ છે એવો જીવ દરેક વેળા મગ્ધ પામ્યા પડી
કર્ષ ગોનિમાં જન્મ લેજે એનો નિશ્ચય જે નિયમ વડે થાય છે
તેને કર્મના નિયમ તરીકે એજખવામાં આવે છે એ નિયમ એમ
સૂચવે છે કે નૈતિક તેમજ ભૌતિક ક્ષેત્રમાં કોઈ પણ બનાવ
પૂરતા કારણ વિના જની શક્ય નથી તેમજ દરેક જન્મ
ને તેની જોડે વળગેનાં સુખદુઃખ એ પાછના જન્મોમાં કરેનાં કર્મનું
ફળ હોય છે, અને આ જન્મે જે કમો થાય તે પાછાં હવે પડી
થનારા જન્મના કારણરૂપ થઈ પડે છે કર્મનો નિયમ કહે છે કે
આપણને જે કઈ દુઃખ પડે તેનું કારણ આખરે તો આપણે પોતે જ
છીએ, અને તેથી આપણને ઈશ્વર સામે કે આપણા પડેથી સામે
કડવાણનું પ્રોજન રહેતું નથી. આપણે અગાઉ જોવા હતા તેને લીધે
અત્યારે છીએ એવા બન્યા છીએ. આપણે આગળ ઉપર એક પ્રકરણમાં
જોઈશું તેમ, એ નિયમ અનુસાર, કાવિષ્ય પણ સર્વાંશે આપણા જ
હાથમાં છે એટલે આ નિયમ વિષયની આરથા સદાચાર માટે નિરતર
પ્રોત્સાહન આપનારી થઈ પડે છે માણસને સારી સરી વસ્તુઓ દેવો
તરફથી ભેગરૂપે મળે છે એનો વિચાર અગાઉના વખતમાં પ્રચલિત
હતો એમ આપણે પાછળ જોઈ ગયા છીએ ? કર્મના નિયમના મૂળમાં જે
સિદ્ધાન્ત રહેતો છે તે આ વિચારથી સાવ જુદો છે, એમ આપણે હવે જોઈ
શકીએ છીએ એમાં જૂના જમાનાના દેવોની જગ્યાએ ક્રિસમતને મૂક્યું
છે એમ ઉપરટપકે જોતાં કદાચ લાગે પણ માપસ પોતે એ ક્રિસમતનો
માલિક છે પણ આ સિદ્ધાન્તમાં સમાવેતું સત્ય નજરોનજર ખતાવી
શકાય એવું છે એમ ન કહી શકાય છતાં જીવનમાં જે અન્યાયો
જોવામાં આવે છે તેનો જુદીથી સમજાય એવો ખુતાસો આપવા
માટેની એક કપના તરીકે તેની ઉપયોગિતા દેખીતી છે

૧ વિશિષ્ટ પૂર્વક કરેલા થરો આપોઆપ ફળ આપે છે એવા મતને આ
વિચાર વધારે મજબૂત આવે છે

આ સિદ્ધાન્તનો ઉત્પત્તિ વિષે કેટલોક મતભેદ છે. કેટલાકે કહ્યું છે કે આર્યો જે નવા નિવાસસ્થાનમાં આવીને વસ્યા ત્યાં વસતા આદિવાસીઓમાં એવો વિચાર પ્રચલિત હતો કે મરણ પછી છવ્ઠાં વગેરેમાં પ્રવેશ કરે છે, આ વિચાર એ આદિવાસી લોકો પાસેથી આર્યોએ લીધો ને અપનાવ્યો. પણ આમ કહેનાર લોકો એટલું જોતા નથી કે એ વિચાર તે વહેમ હતો, અને તેથી શુદ્ધિ તેના સ્વીકાર કરી શકે એવું હતું જ નહીં; ખીછ બાણુ, પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત તો માણસનો તાર્કિક શુદ્ધિ તેમજ એની નૈતિક ભાવના એ બંનેને સન્તોષવાતું ક્ષેત્ર રાખે છે. આ મહત્ત્વના ફરકને લીધે, એમ જ માનવું યોગ્ય છે કે આ સિદ્ધાન્તને આદિવાસીઓના કોઈ વિચાર જોડે સંબંધ નહીં હોય, પણ આર્યોએ પોતે જ તે ધીરેધીરે ખીચ્યો હશે. એ વાત સાચી કે ઉપનિષદોના યુગ પહેલાં તેનો કંપણ ઉદ્ભવ થયેલો નથી, અને ઉપનિષદોમાંથી પણ બધા એના પર સરખો ભાર દેના નથી. એને વિષે નિશ્ચયપૂર્વક તો એટલું જ કહી શકાય કે શુદ્ધના સમય સુનીમાં તે પૂરેપૂરો ખીની ચૂક્યો હતો, ને તેને વિષેની આસ્થા બહોળો દેવાનો પામી ચૂકી હતી. પણ અગાઉના વખતથી તેનો વિકાસ ધીરે ધીરે કેવી રીતે થતો ગયો તે શોધી કાઢવું મુશ્કેલ નથી.^૧ સંહિતાના મન્ત્રોમાં આત્માની અમરતા વિષેની આસ્થાનો ઉલ્લેખ જોવા મળે છે; તેમજ તેમાં ઋત્વ અર્થાત્ નીતિનિયમની કંપના પણ પ્રચલિત છે પણ આ કંપનાઓ જોકે પુનર્જન્મના સિદ્ધાન્ત પાંજરા રહેલી જાડી ખરી, છતાં તે આ સિદ્ધાન્તના વિશિષ્ટ લક્ષણરૂપ નથી. આત્માની હરની મરણ પછી કાયમ રહે છે, અને આ જન્મે તેણે કરેલાં કર્મોની નૈતિક દૃષ્ટિએ જે કિંમત હોય તે પ્રમાણે તેને મરણ પછી સારીનરસી યોનિમાં જન્મ મળે છે, એવો વિચાર લગભગ બધા ધર્મોમાં છે. એ સિદ્ધાન્ત સાથેની સાચી કડી તો ઇષ્ટાપૂર્વકી કંપનામાં જોવા મળે છે. વસ્તુતઃ એ કંપનાને કેમના

સિદ્ધાન્તનું 'પ્રાચીન પૂર્વરૂપ' એ નામ એક લેખકે આપ્યું છે,^૧ અને છેક ઝગ્ગેદમાં તેનો નિર્દેશ થયેલો મળી આવે છે દેવો પ્રીત્યર્થે^૨ કરેલા યગો તે ઈષ્ટ, અને પુરોહિતોને આપેલાં દાન તે પૂર્ત.^૩ એને વિષે આપણે નોંધવા જોવો મુખ્ય મુદ્દો તો એ છે કે આ કર્મોમાંથી મળતા પુણ્યને નિશ્ચયપૂર્વક નૈતિક ન કહી શકાય; અને છતાં એ વખતે એમ મનાતું કે ઈષ્ટાપૂર્ત માણસના પહેલાં પરલોકમાં જઈ પહોંચે છે, અને ત્યાં તેને સુખ આપવાને, તેના ગ્લક દેવદૂતની પેડે, તેની રાહ જોતું બેસે છે. મગણને લગતા એક સૂક્તમાં, મરેલા માણસને કહ્યું છે : "પિતૃઓને જઈને મગ યમને મળ જીવ્યા બ્યોમમાં તારા ઈષ્ટ અને પૂર્તનાં બોલો થા " આ માન્યતાને કેવળ યજ્ઞયાગ અને કર્મકાંડ જોડે જ સખન્ધ ધરાવતી કદખી છે તેમાંથી તેને છૂટી પાડીએ, અને તેને વિશાળ ખનાવી તેમાં—સારાં તેમજ નરસા, ધાર્મિક તેમજ સાંસારિક—સર્વ કર્મોના સમાવેશ કરીએ, તો એને કર્મના નિયમ જોડે કેટલો નિકટનો સબંધ છે તે આપણને દેખાઈ આવે છે. વળી, આ ભવમા જે સારાંનરસાં કર્મ કર્યા હોય તે પ્રમાણે ચડતા ઊતરતા કર્મમા ઈનામ અને સજા મળે છે, એવો વિચાર આઠાણુ-ગ્રન્થોમાં મળી આવે છે, પાપી માણસોને જે કાંક સજાઓ થાય છે તેમાંની એક એ છે કે તેને ફરીફરી મરણ પડે છે (પુનર્જન્મ); અને એ મૃત્યુ પરલોકમાં થાય છે એમ બતાવ્યું છે ફરીફરી થના જન્મની કલ્પનાનો ત્યાં નિર્દેશ નથી, પણ ફરીફરી મરવાની કલ્પનામાં ફરી ફરી જન્મવાની વાત અર્થિતપણે રહેલી જ છે એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે ઉપનિષદોએ કામ એ કર્મ કે તેમણે આ કલ્પનાને સ્પષ્ટરૂપ આપ્યું, અને પરલોકની હસ્તી વિષે તો કેવળ મનથી અટકળ જ કરવાની હતી, એટલે જન્મમરણની આખી ઘટમાળ એ લોકમાંથી ખસેડીને

૧. પ્રો. ક્રીચ : 'સિલિબિયમ ઓન્ડ ફિલોસોફી ઓફ ધી વેદ', ૫.

૨. સિષ્ટ સસ્ત્રુતમા 'પૂર્ત' સખન્ધે, અર્થે 'ધર્મોદાના કામ' થાય છે.

ઈંદ્રલોકમાં આણી. આ વિચાર પ્રમાણે, મરણ પછી આત્મા બીજા દેહમાં પ્રવેશ કરે છે; અને માણસે અગાઉ જેવાં કર્મ કર્યાં હોય તે પ્રમાણે તેને સારી કે નરસી યોનિમાં નવો જન્મ મળે છે. યાતવસ્કયે તેને જે રૂપે છેક સર્વઆત્મા વર્ણવી છે તેમાં,^૧ એક ભવતી સમાપ્તિ ને બીજાના આરંભ વચ્ચે સમયનો કસો ગાળો રહેતો નથી પણ એ કંપનામાં ફેરફાર થતાં જાઓ વખત લાગ્યો નહીં; કેમકે કર્મનું સારું-નરસું ફળ પરલોકમાં મળવાને લગતી જે કંપના હતી તેની સાથે આ નવી કંપના સેજમેજ થઈ ગઈ. આ બદલાયેલા રૂપમાં એ સિદ્ધાન્ત બેઠકા ઈનામ કે સગ્ન બતાવે છે—પહેલાં પરલોકમાં, ને પછી ઈંદ્ર-લોકમાં.^૨ પણ હિંદુ ધર્મશ્રદ્ધાના એ અંગ વિશે અહીં વધારે ચર્ચા કરવાની જરૂર નથી.

૪

સદ્વિતાના મન્ત્રોમાં દેવોની જે ઉપાસના હતી તે આગળ જતાં, પુરાહિતો યતયાગમાં રમ્યાપરમ્યા રહેવાને લીધે, કેવી જર્જરિત થઈ ગઈ તેનું વર્ણન અમે પાછળ આપી ચૂક્યા છીએ. એ ઉપાસના થોડીધણી ટકી રહેતા પામી ત્યાં પણ, ભારતીય વિચારધાગ તત્ત્વચિન્તન તરફ વળી જવાને લીધે, તેનું રૂપ બદલાયું; અને તેમાંથી પ્રજ્વલિતની એકદેવવાદી કે એકેશ્વરવાદી કંપનાનો જન્મ થયો. પ્રજ્વલિત વેદકાળના કોઈ જૂના દેવના પ્રતિનિધિ નથી, પણ એ સદ્ગુની ઉપર ને તેમની પાસે વિરાજનારા દેવાધિદેવ છે (પ્રકરણ ૧). નિર્સર્ગની શક્તિઓરૂપી જે જૂના દેવો હતા તેમને ઉપનિષદોમાં પોતાનું પદ ફરી પ્રાપ્ત થતું નથી. એમને સાવ વજ્ર દેવામાં આવે છે એવું નથી. તેમનો નામનિર્દેશ કોઈ ને કોઈ નિમિત્તે થાય છે તો ખરા. તેમાંના કેટલાક વિશ્વની શક્તિઓરૂપે ચાતુર પણ રહે છે; અર્થાત્ તેમના મૂળ

૧. બૃ. ૩; ૨; ૧૩.

૨. જુઓ મુ. ૬; ૨. અં. ૫; ૩-૬.

રૂપમાં ફેરફાર નથી થતો. પણ દેવે એક ને અદિતીય એવું ૧ નવું સત્તત્ત્વ જન્મ્યું છે તેની આગળ તેઓ આંખા પડી ગય છે; અને તેઓ એ નવા તત્ત્વના તાગેદાર છે એમ જ બધી જગાએ કહેવામાં આવે છે. “દેવ કેટલા ?” એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં યાજ્ઞવલ્કય અગાઉ કહેલી તેવીસની સંખ્યાને પકડી મૂકે છે (અકરણ ૧); અને કહે છે કે દેવ એક જ છે, અને તે અદ્ય છે.^૧ બીજા બધા દેવો એ અદ્યનાં જ રૂપો, અર્થાત્ તેના જ આવિર્ભાવ, હોવાથી તેના ઉપર આધાર રાખ્યા વિના એ દેવોનો છૂટકો થતો નથી. કેનોપનિષદમાં અગ્નિ, વાયુ, તથા ઇન્દ્રને સુધ્ધાં, અદ્યની શક્તિથી પરાગ્રવ પામતા વર્ણવ્યા છે; અને બતાવ્યું છે કે અદ્યની મદદ વિના તેઓ ધાસના એક તળખાલાને પણ બાળી કે હવાથી શકતા નથી.^૨ બીજા એક જગાએ કહ્યું છે કે સુર્ય અને બીજા દેવો અદ્યના ભયને લીધે જ પોતપોતાના કામ કરી રહ્યા છે.^૩ આ સ્થિતિ માત્ર સંદિગ્ધાના દેવોની જ લક્ષણ નથી; બ્રહ્મણ્ય-મન્થોના દેવાધિદેવ પ્રજાપતિ પણ આવી રીતે અદ્યને અધીન છે. કૌશીતકિ ઉપનિષદમાં પ્રજાપતિ અને ઇન્દ્રને અદ્યના ધામના દ્વારપાળ (દ્વારગૃહી) કહેવા છે,^૪ અને છાન્દોગ્ય ઉપનિષદમાં પ્રજાપતિ દેવજ આચાર્યરૂપે દેખા દે છે^૫ ખરી વાત એ છે કે ઉપનિષદોમાં સૈશ્વર્યદૈતવાદ અથવા સમુલ્લસજવાદ યોજવાનો આપણો પ્રયત્ન સફળ થાય એવો નથી ઉપનિષદોનો સંબન્ધ મુખ્યત્વે નિર્ગુણ અલ્પ જોડે છે. એ નિર્ગુણ અલ્પને પોતાને સમુલ્લસ પુરુષરૂપે કહી તેને ‘ઈશ્વર’ એ નામ આપ્યું હોય તેની વાત જુદી છે. અલ્પ વિષેના સિદ્ધાન્તને આવું સમુલ્લસવાદી રૂપ આપેલું કેટલીક જગાએ જોવા મળે છે. અલ્પને

૧. મૃ. ૩, ૯; ૨.

૨. કેન. ૩, ૪; ૧-૩.

૩. સરખાવો કદ. ૨; ૩; ૩.

૪. કૌશીતકિ ઉપનિષદ ૧; ૫

૫. છાં. ૮; ૭-૧૨.

લગતી જે. જે કલ્પનાઓની વાત પાછળ કરી છે તેમાંની સમગ્ર કલ્પનાનું આવું રૂપાન્તર સહેલાઈથી થઈ શકે છે. પણ આવી રી નિબપ્ત થયેલો ઈશ્વર, આત્મા સાથે અંકચ ધરાવતો હોવાથી, તે પારમાર્થિક દષ્ટિએ જીવથી બિન્ન કલ્પી શકાતો નથી. એવો ઈશ્વર કેવળ માણસના હૃદયમાં રહેનારો અન્તર્યામી જ હોઈ શકે; ઉપાસકથી બિન્ન એવો ઉપાસ્ય પદાર્થ હોઈ શકે નહીં. એવા બહારના ઈશ્વરની કલ્પનાનો તો ઉપનિષદો સ્પષ્ટ રીતે અસ્વીકાર કરે છે, ને કહે છે : “જે માણસ બીજા કોઈ દેવની પૂજા કરે છે, અને એમ માને છે કે દેવ જીવો ને હું જીવો, તે માણસને ખરું જ્ઞાન થતું નથી.”^૧ આપણી બહાર રહેલું ને આપણી નજર સામે દેખાતું કોઈ તેજસ્વી તત્ત્વ તે દેવ (પ્રકરણ ૧), એવી દેવ વિષેની કલ્પના વેદમાં હતી. એ જૂની કલ્પનાથી, તેમજ પાછળની પ્રજાપતિની કલ્પનાથી પણ, ઈશ્વર અદ્યોત્ સર્ગીય બ્રહ્મ વિષેની ઉપનિષદી કલ્પના સાવ જુદી પડે છે; અને તેને કેવળ ઔપચારિક રીતે ‘સૈશ્વરવાદી’ કહી શકાય ઉપનિષદમાં ઈશ્વરને ‘અમર અન્તર્યામી’ (અન્તર્યામ્યમૃતઃ) અથવા તો વિશ્વના સર્વ પદાર્થોને બેગા પરાવાયેલા રાખનાર અને તેમને ટકાવી રાખનાર દેવો અથવા ‘સૂર’ કહેલો છે.^૨ એ ઈશ્વર જન્મતના ચેતન તેમજ જડ બંને પ્રકારના પદાર્થોનું અંતર્વર્તી સત્ય છે; અને તેથી તે કેવળ પદાર્થોની બહાર નહીં પણ તેની અંદર સુધ્ધા રહેલો છે. તે વિશ્વનો સર્જક છે એ ખરું; પણ “કરોળિયો પોતાનું જાણું કાઢે તેમ” ઈશ્વર વિશ્વને પોતાના સ્વરૂપમાંથી બહાર કાઢે છે ને તેને પાછું પોતાના સ્વરૂપમાં જ સમાવી દે છે. પછીના વેદાન્તની પરિકાષામાં કહીએ તો, તે જોમ વિશ્વનું નિમિત્તકારણ છે તેમ તેનું ઉપાદાનકારણ પણ (અભિજ્ઞાનિમિત્તોપાદાન) છે.^૩

૧. જુ. ૧; ૪; ૧૦. સરખાવો: કેન ૧; ૪-૮.

૨. જુ. ૩; ૭.

૩. આવી કલ્પના તે બહાનું સર્ણુ રૂપ હોઈ, તેને ‘બહા’ એ નામ

આમ સેશ્વરદ્વૈતવાદ અર્થાત્ સગુણબ્રહ્મવાદનો ઉપનિષદોની સામાન્ય બાવના જોડે ખરેખાત મેળ ખાતો નથી એ સાચું; છતાં આપણને એ વાદ આ ગ્રન્થોમાં પ્રસંગોપાત જોવા મળે છે કઠોપનિષદમાં 'ઈશ્વર' અર્થાત્ સગુણ બ્રહ્મને વિશે કેટલાંક વચન એવાં જોવા મળે છે જેમાં 'ઈશ્વર'ને જીવાત્માથી જુદો પાડેલો દેખાય છે. એનું વધારે સ્પષ્ટ નિદર્શન તો શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં દેખાય છે, અને ત્યાં સેશ્વર-દ્વૈતવાદનાં સર્વ આવશ્યક અંગો આપણને જોવા મળે છે — 'ઈશ્વર, જીવ તથા જગતની હસ્તીના ઉદ્ભવો તેમાં છે, તેની સાથે એવી દૃઢ પ્રતીતિ પણ પ્રગટ કરેલી છે કે એ 'ઈશ્વર'ની બક્તિ તે જ મુક્તિનું સાચું સાધન છે.'^૨ પણ અહીં સુદ્ધાં 'ઈશ્વર' અર્થાત્ સગુણ બ્રહ્મની કંપના એકથી વધારે વાર નિર્ગુણ અથવા સર્વબ્રહ્મ બ્રહ્મની કંપના જોડે સંગમેજ ઘર્ષ જાય છે. અહીં એકેશ્વરવાદ અર્થાત્ સેશ્વરદ્વૈતવાદનું ધડતર હજી ચાલી ગહેલું દેખાય છે, અને એથી વધારે કંઈ એમાં છે એમ માનવું મુશ્કેલ છે, જોકે જાણીએ જોવા કેટલાંક વિદ્વાનો આથી જુદો મત ધરાવે છે, અને કહે છે કે શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં સ્પષ્ટપણે સગુણ બ્રહ્મનું જ નિરૂપણ કરેલું છે.^૩

આપી રામત પણ ઉપનિષદમાં, અથવા તેની પહેલાના વાઈમયમાં, કયાય એમ બનેલું દેખાતું નથી. મુળકઠોપનિષદમાં 'બ્રહ્મા' સખદ આવે ॥ ખરો (૧; ૧, ૧), પણ ત્યાં તે પ્રથમ તત્ત્વનું નામ નથી. ત્યાં તો 'બ્રહ્મા' એ પ્રભુપતિનું નામ છે, અને તેને બોલું દેવ અથવા 'પ્રથમ જન્મો' (પ્રથમ-જ) માન્યો છે. જુઓ મેક્સમુલર. 'સિસ્ટમ સિસ્ટિમ્સ એફ ઇડિયન ફિલોસોફી',

ખંડ બીજો

વેદોત્તર યુગની પૂર્વાવસ્થા

પ્રકરણ ૩

તત્ત્વચિન્તનના સામાન્ય પ્રવાહો

અત્યાર સુધી આપણે વેદયુગનાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન વિષે વિચાર કર્યો. હવે એ યુગની સમાપ્તિ અને દર્શનયુગના આરંભ વચ્ચેના ગાળામાં ભારતીય તત્ત્વચિન્તને સાધેલા વિકાસનું વર્ણન આપવાનું છે. આ સમાપ્તિ ને આરંભની કાલમર્યાદા સહેલાઈથી નક્કી થઈ શકે એવી નથી; પણ, પાછળ પ્રાસ્તાવિક પ્રકરણમાં કહ્યું તેમ, એટલું તો ચોક્કસ છે કે એ બેની વચ્ચે લાંબો ગાળો વીતી ગયો હતો, ને તેમાં તત્ત્વચિન્તને ધણી પ્રગતિ કરી હતી. તેની પહેલાંના યુગમાં જુદા જુદા સિદ્ધાન્તો વચ્ચે જે બેદ પડવા શરૂ થયેલા તેમણે હવે વધારે સ્પષ્ટ રૂપ ધારણ કર્યું છે. વળી આપણે અહીં જે મતોને વિચાર કરવાનો છે તેમાંના કેટલાક એવા છે જેમના વિકાસનું વર્ણન અમે અત્યાર સુધીમાં કરી ગયા છીએ. પણ તે ઉપરાંત બીજા કેટલાક મતો એવા પણ છે જે અગાઉનો ચીથો છોડી નવે ચીથે ચાલનાર સંપ્રદાયોમાંથી પેદા થયેલા છે. જૂની ધરેડ છોડી નવો જ રસ્તો લેવાની આ દૃષ્ટિ બેઠક અગાઉના વખતમાં પણ મોજૂદ હતી. ખુદ ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તનાં પણ કેટલાંક મુખ્ય અંગો ઘાઘણમુશ્કેલીના પ્રાચીનતર ઉપદેશ સામે વિરોધના પોકારરૂપ હતાં (પ્રકરણ ૨). પણ આ જૂના વખતના બેઠક એવી જાતના હતા કે તે કાં તો કાબે કરીને શમી ગયાં, અથવા તેમણે એ યુગમાં પૂરતું આગળ પડતું સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું નહીં; અને તેને લીધે તે કાળના સાહિત્યમાં ખાસ ધ્યાન એંએ એવી

રીતે તેમનો ઉદ્દેશ થયેો નથી આપણે જે યુગનો વિચાર હવે કરવાનો છે તેની વાત આથી જાયી છે આ સમયમાં વેદનુ પ્રામાણ્ય ન સ્વીકારનાર સપ્રદાયો અપદ્ રૂપમાં સ્થપાયેલા ને જામી ગયેલા જોવામાં આવે છે, અને તેમની તથા જૂના વેદધર્મની વચ્ચે પડેલી ઘટ ત્યારથી આજ સુધી કદી પૂરેપૂરી સધાવા પામી નથી આ જાગમાં આપણે હિંદુ અર્થાત્ વૈદિક વિચારધારા ઉપરાંત, આ બીજા પ્રકારના બે અગ્રેસર સપ્રદાયો — બૌદ્ધ અને જૈન — વિશે પણ ચર્ચા કરીશું આ કાળના, વેદને અનુસરનારા તેમજ વેદનુ પ્રામાણ્ય ન સ્વીકારનારા — વેદાનુસારી તેમજ વેદમાલ, અથવા વૈદિક તેમજ અર્વેદિક — બંને પ્રકારના, સિદ્ધાન્તોમાં કેટલાક તત્ત્વો એકસરખા જોવામાં આવે છે, તેની નોંધ લેવાથી ધણુ જાણુરા મળે એમ છે પહેલુ તો એ કે એ વિચારો ને સિદ્ધાન્તો સમાજના કેઈ ખાસ વર્ગો માટે અવાયદ્દ રાખેલા નથી, પણ એકઠે સહુને તે જાણુરા સમજવાની છૂટ આપેલી છે, ને એ વિષયમાં જાતિ કે વર્ણનો થા તો સ્ત્રીપુરુષનો ભેદ માનવામાં આવ્યો નથી, આ ઉદાર વૃત્તિ કેવળ બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મે ખતાની છે એવુ નથી, હિંદુ ધર્મે પણ એવી ઉદારતા રાખેલી સ્પષ્ટપણે દેખાય છે એનો પુરાવો આપનાર એક વિચાર હજી આજ લગી ચાલ્યો આવે છે મહાભારત આ યુગની માહિતી આપનાર એક બહુ મહત્ત્વનો ગ્રન્થ ■ સૌજ્ઞ યનો તથા નાયાયક બ્રાહ્મણોને વેદમત્તે સંમિલવા કે જાણવાની છૂટ નહોતી એને મુખ્યત્વે એ વર્ગોને માટે બ્યાસજીએ મહાભારત રચ્યુ એમ તે કાલે કહેવાતું, ને આજે પણ મનાય છે ૧ આ વિચાળતાની વૃત્તિ અર્વેદિક સપ્રદાયોના સ્થાપકોથી સર થઈ હોવી જોઈએ, પણ થોડા જ વખતમાં ને સજવ છે એને પરિણામે જ, વેદધર્મે પણ પોતાનો ઉપદેશ વિચાળ સમાજને માટે ખુલ્લો મૂકી દીધો — તેના મૂળ ધર્મમત્તેના દાર બલે સહુને માટે મોકળા ન કરી દીધાં, પણ એમાં જે સિદ્ધાન્તો હતા તે તો બીજા લોકમિય ગ્રન્થો

દ્વારા પણ જનસમૂહને માટે સુલભ કર્યા જ, ખીજી એ કે આ યુગના વિચારમાં મોટા ભાગે દૃશ્ય જગતની હસ્તીને સાચી માનવામાં આવી છે. ખૌદ અને જોન દર્શન તો એ વાત છોડ્યોક કહે છે, હિંદુ ધર્મ જોટલે આંશે ઉપનિષદોની અસરને લીધે નીપજ્યો છે તેટલે અંશે તો તે હજુ જૂના વિચાર પર કાયમ છે; અને કહે છે કે બ્રહ્મ નિર્ગુણ, નિષ્કલ, નિરજન, નિરાકાર છે, અને બ્રહ્મથી જિત્ત એવી જગતની હસ્તી નથી. પણ હવે સાથેસાથે એક એવો વર્ગ નીકળ્યો છે જે ભાર દઈને એમ પણ કહે છે કે દૃશ્ય જગતની હસ્તી સ્વતન્ત્રપણે સાચી છે. આ મત નિષ્પ્રપચ બ્રહ્મ કરતાં સપ્રપચ બ્રહ્મની કલ્પનાનું નિરૂપણ વધારે પ્રમાણ્યમાં કરે છે; એ નિરૂપણને વધારે મહત્ત્વ આપે છે; ને એ વિચારનું નવું ધડતર કરી, તેને સ્પષ્ટપણે સમજાય એવા સેતરવાદનુ રૂપ આપે છે આ પ્રકારનાં ચિહ્નો પરથી એટલું તો અચૂક દેખાઈ આવે છે કે તે કાળે સામાન્ય જનસમૂહમાં ભારે જગૃતિ આવી હતી. પણ આ લોકજગૃતિની વીગતોમાં આપણે જુદી જિતરવાની જરૂર નથી, કેમકે એ વિષય તત્ત્વજ્ઞાનનો નથી પણ ઇતિહાસનો છે.

આ યુગને માટે, અર્વેદિક દર્શનો પરત્વે પ્રમાણ્યમન્યોમાં આપણી પાસે કેટલાક સસ્કૃત મન્યો છે, તે ઉપરાત એક મા ખીજી પ્રાકૃત ભાષામાં લખાણેલુ વિશાળ સાહિત્ય પણ છે. દાખલા તરીકે, ખૌદ દર્શનની પૂર્વાવસ્થાના ઉપદેશો પાલી ભાષામાં લખેલા છે. વૈદિક વિચાર પરત્વે માદિતી મેળવવા માટે, પ્રાચીન ઉપનિષદોને ખાદ કરતાં બાકી રહેલાં ઉપનિષદોમાંથી ધણાં આપણી પાસે છે, તે ઉપરાત 'કલ્પસૂત્રો'— ને નામે જ્ઞાનખાતું એક પ્રકારનું સાહિત્ય પણ છે. કલ્પસૂત્રોના ત્રણ વિભાગ છે—ધૌતસૂત્રો, ગૃહ્યસૂત્રો, અને ધર્મસૂત્રો. ઉપનિષદો બ્રહ્મવાદનું પ્રતિપાદન કરે છે ખરા; પણ ખાસ કરીને સગુણ બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન

૧. મનુસ્મૃતિ વગેરે સ્મૃતિમન્યોમાં ને સામગ્રી ૩ તેમાંની ધણી આ સમયની જોડે સંજન્ય ધરાવે છે. જોકે એ સામગ્રી આ મન્યોની ને વાચનામાં અત્યારે મળી આવે છે તે વાચના એકંદરે પાઞીના યુગની છે.

કરવા તરફ, અને દસ્ય જગતની દસ્તીને સાચી માનવા તરફ, તેમનો વિમલ ધોષો દેખાય છે. પ્રાચીન ઉપનિષદો જ્યાં લગભગ એક જ સિદ્ધાન્તનું નિરૂપણ કરે છે, પણ પાછળનાં ઉપનિષદોના કેટલાક સમૂહો પડી ગયેલા છે તે દરેક સમૂહ સર્વાંતો નહીં તો મોટે ભાગે દ્રષ્ટિ એક ખાસ વિષયનું નિરૂપણ કરે છે, એ વિષય ઠાં તો સાચ નવો હોય છે, અથવા અગાઉનાં ઉપનિષદોમાં તેની ચર્ચા મુશ્કિલ રૂપમાં થઈ ચૂકેલી હોય છે. આમ આ કાગમાં આપણને મોક્ષના સાધનરૂપે 'યોગનું' કે સન્માસનું' પ્રતિપાદન કરનારાં, યા તો સિવ અથવા વિષ્ણુને પરમાત્મારૂપ કહી તેની સ્તુતિ કરનારાં ઉપનિષદો મળી આવે છે. પણ એ બધાનો વિચાર અહીં કરી સમય એમ નથી, કેમકે એમનાં ધર્મોના રચનાકાળ વિશે સારી પેઠે સંશય છે. આ વર્ગના પ્રતિનિધિ તરીકે એક મંત્રી ઉપનિષદને આપણે પસંદ કરીશું એને આ યુગમાં રચાયેલું માનવા વિશે કઈક વધારે પ્રમાણમાં એકમતી છે, એકે એમાં પણ કેટલાક ભાગો પાછળથી ઉમેરેલાં તો આવે જ છે. કદાચ સાહિત્યમાં જે શ્રોતસ્ત્રો છે તે ધર્મગુપ્તધર્મની યજ્ઞવલ્ક્યે બ્યવસ્થિત રૂપ આપે છે, પણ એમાં જે શ્રોત ધર્મી સામગ્રી પાછળથી ઉમેરાયેલી છે ગૃહ્યસ્ત્રો કુટુંબની દૈનિક જીવનના આદર્શનો ચિતાર આપે છે, અને વિવાહ તથા ઉપનયન—અર્થાત્ વેદાભ્યાસમાં ગુરુએ શિષ્યને કરાવેલો પ્રવેશ—જેવા વિધિઓનાં વર્ણન આપે છે. ધર્મસ્ત્રો શ્રદ્ધિ અનુસાર સાલના આવેના કામદા ને નીતિનિયમોનું નિરૂપણ કરે છે, અને રાજ્ય અથવા સમાજના દૈનિક-જીવનનું ચિત્ર આલેખે છે. મંત્રો અને બ્રાહ્મણોની પેઠે આ બધા સૂત્રધર્મો પણ યજ્ઞમાં ભાગ લેનારા પુરોહિતવર્ગના જીવનની ચર્ચા કરે છે, અને તેઓ જે કઈ પ્રવૃત્તિ યોગ્ય બતાવે છે, અથવા તેમાં જે કઈ ઉપજી રહ્યું અથવા વિસ્તાર છે, તેનો સંબંધ યજ્ઞયાગની સાથે જ છે એટલે તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચામાં તેમનો કઈ ઉપયોગ હોય તો તે કેવળ આકર્ષક તરીકે જ, એ આ યુગની જે, આદિતી આપણને તે સમયના ઉપનિષદો અથવા

કલ્પસૂત્રોમાંથી મળે છે તેના કરતા "ધણી વધારે કીમતી માહિતી મહાકાળોના—ખાસ કરીને મહાભારતના—જૂના ભાગોમાંથી મળી આવે છે. મહાભારતને વેદોત્તર કાળની દેવકથાઓ તથા તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તોનો મહાન ભાડાર—અથવા જ્ઞાનકોષ—એ નામ અપાયેલું છે, અને તેનું 'સ્વરૂપ કેટલું' સર્વગ્રાહી છે એ બતાવવા, તેના અઢારમાં—એટલે કે છેલ્લા—પર્વમાં કહ્યું છે કે "માણસના કરવાણ્યને લગતા વિષયોમાં જે કંઈ જાણવા જેવું છે તે અહીં આપેલું છે, અને જે અહીં નથી તે બીજે ક્યાંય મળે એમ નથી" પણ નિયિત વાત એ છે કે એમાં વૈદિક અને અવૈદિક વિચારો જોડાજોડ ખડકેલા છે, ધણી જગાએ એક સિદ્ધાન્તનું બીજા સાથે મિશ્રણ કરેલું છે, અને તેમ કરતા "એવો ખાસ રાખ્યો દેખાતો નથી કે એ બે સિદ્ધાન્તો એકબીજા સાથે લળે એવા નથી" આનો ખુલાસો કરનાર હકીકત એ છે કે એ અન્ય કોઈ એક જ લેખકની કે એક જ યુગની કૃતિ નથી, પણ ધણી પેઢીઓ—૫૮૬ સદીઓ—સુધી તેમાં નવા નવા ઉમેરા થતા જ રહ્યા છે. આપણે જે યુગનો વિચાર કરીએ છીએ તેની સાથે સબન્ધ ધરાવતી ધણી સામગ્રી એમાં છે એ ખરું, પણ ધણી સામગ્રી બેસક તે પછીના યુગમાં ઉમેરાયેલી પણ છે, પણ એમાં જૂનું ક્યું ને નવું ક્યું એ તારવીને જુદું પાડવું ઘણું અગર છે. આ એક કારણ તો જ નહીં, પણ તે ઉપરાંત, એ અન્ય ધણો વિશાળ છે, અને તેની અસાર સુધીમાં પ્રસિદ્ધ ધણેની આવૃત્તિઓ પૂરતા સંશોધનપૂર્વક તૈયાર કરેલી નથી એટલે આપણાથી તેની વીગતોમાં ઊતરી ગયા એમ નથી. આપણે અત્યારે જે યુગનો વિચાર કરી રહ્યા છીએ તે યુગને લગતા વિચારના જે મોટા મોટા પ્રવાહો એમાં જડી આવે છે, તેનો ઉદ્ભવ કરીને જ સન્તોષ માનવો રહ્યો^૧ આ યુગના સમૂહ અન્યો આ

૧. અમરા નિબંધિના-મુખ્ય આધાર પરીકે અને તદાન્વિપર્વાનુ મોક્ષમર્મપર્વ લઈશું. મહાભારતમાં એ તત્ત્વજ્ઞાનને લગત મોટામાં મોટું પ્રકરણ છે, અને મહારવની દૃષ્ટિએ એનું સ્થાન બિંબી લગવદ્ગીતાથી ક્ષિતરે એમ છે.

પ્રકરણમાં સમૃદ્ધિ, અને બૌદ્ધ તથા જૈન દર્શનનો વિચાર આ ખંડના છેલ્લા બે પ્રકરણોમાં કરવાનું મુલતતી રાખીશું, કેમકે એ બે ધર્મોના પ્રાચીન ઉપદેશો પ્રાકૃત દ્વારા આપણી પામે ઊતરી આવેલા છે. વળી મહાભાગતની ચર્ચા કૃત્વામાં, ભગવદ્ગીતાના ભારે મહત્ત્વને ધ્યાનમાં સમૃ, તેનો વિચાર નોખો કરવાનું રાખીશું.

૧

પાછલા ખંડમાં અમે વિચારના ચાર પ્રવાહોનો ઉલ્લેખ કયો છે—કર્મકાંડ, નિર્ગુણલ્લવાદ, સગુણલ્લવાદ અથવા સૈશ્વર્યલ્લવાદ, અને બ્રહ્મસૂત્રોને અનુસરીને અમે જોને ‘વેદ્યુતનો સ્વતન્ત્ર વિચાર’ કહ્યો છે તે. આ ચારેય પ્રવાહ આ નવા યુગમાં પશુ મોખૂં છે પણ દરેકમાં એકવિધે અંગે મહત્ત્વના એવા જે ફેરફાર થયા છે તેની નોંધ હવે દૂધમાં કરીશું.

(૧) કર્મકાંડ—આ કલ્પસૂત્રોનું તાત્પર્ય છે. વેદમાં યજુર્ગ આદિ કર્મકાંડોનો જે ઉપદેશ છે તેને વિસ્તૃત અને અવસ્થિત રૂપ આપવું, એ કલ્પસૂત્રોનો ઉદ્દેશ છે એ હેતુથી, એ ઉપદેશ ને સાહિત્યમાં સમાયેનો છે તે સાહિત્યને સગીન પાયા પર મુખવાનો પ્રયાસ તેઓ કરે છે તેઓ એની મર્યાદાઓ ઠરાવે છે, અને તેનાં અભ્યાસ તથા જાગવણી માટે કડક નિયમો થડે છે વેદપાઠ અને સ્વાધ્યાયને તેઓ ‘યજ્ઞ’ અને ‘પરમ તપ’ કહે છે^૧ આના અનુસંધાનમાં તેઓ ચાર આશ્રમની અવસ્થા (પ્રકરણ ૨) માટે વધારે નિયમો રચે છે—ખાસ કરીને વેદાભ્યાસ કરનાર છાત્રચારી માટે, તથા જોને ઉદ્દેશીને પોતે ધણીખરી આજ્ઞાઓ કરેલી છે તે ગૃહસ્થ માટે આમ આ સૂત્રો પ્રગતિના કાંટાને ખસત્ત પાછા ફરવે છે, અને એ યુગના વિચારમાં ને પ્રાચીનપથી અરો હતા તેમનો ઝંડો ફરકાવે છે કર્મકાંડવાળા ધર્મનું આ સ્થગે આપણે માટે ઝાઝું મહત્ત્વ નથી, અને એને વિષે

વધારે જે કંઈ કહેવું પડશે તે આ પુસ્તકના, હવે પછીના ખંડમાં આપેલા, મીમાંસા વિષેના પ્રકરણમાં કહેવાનું રાખીશું. અત્યારે તો એક જ મુદ્દા વિષે જે ચર્ચા કહેવા જેવા છે, આ સૂત્રોમાં આપણે પ્રણાલિકાનો અમલ લગભગ પૂરેપૂરો જામેલો જોઈએ છીએ; અને તેની સત્તા ત્યાં અનાધિનપણે ચાલતી દેખાય છે. પ્રણાલિકા વિષેના આદર બ્રાહ્મણોમાં પણ જોવામાં આવે છે; અને એ સ્વયં પણ અવારનવાર, પોતાના મતને ટેકા આપવા સારુ, કેઈ પ્રાચીન શાસ્ત્ર-વચન ટાંકે છે કે જૂના વખતના કેઈ આચાર્ય^૧ યા ઉપદેશકનો નામ-નિર્દેશ કરે છે પણ ત્યાં પ્રણાલિકા વિષેના એ આદર ગર્ભિત રીતે પ્રગટ કરેલો છે; આ સૂત્રોમાં છે એવી સ્પષ્ટ માન્યતા એને આપેલી નથી, એ પ્રણાલિકા પણ જે પ્રકારની છે — એક વેદની, તે બીજી ‘સમય’ની, સમય એટલે સિદ્ધ આર્યોના હમેશના આચાર, પણ કષ્ટપશુનો તે એમ બતાવવા મથે છે કે એવા આચાર પણ વેદના પ્રામાણ્ય પર રચાયેલા છે, વેદની જે શાખાઓ મોત્તુદ છે તેમાંથી એ આચારોને ટેકા મળતો ન હોય, તો એવો ટેકો આપનારી શાખા ખોવાઈ ગઈ છે એમ માનવું, એમ પણ તેઓ મુખ્યપણે કહે છે.^૨ જૂના કાપદાઓ ને આચારો ભેગા કરી તેને સૂત્રોનું રૂપ આપવા પાછળ એ સૂત્રોના કર્તાઓએ ગાંઠધમપૂર્વક જે ખ્યાન આપ્યું છે, તેમાં ગર્ભિત રીતે એમ દેખાઈ આવે છે કે પોતાના પૂર્વજો કરતાં પોતે જીતરતી એશીના છે એવું જ્ઞાન એમનાં મનમાં હતું.^૩ વળી એમાં એની બીક

૧. ત્યાં એમ કહ્યું છે કે બ્રાહ્મણોના આચારમાં માર્ગ બતાવે એવા નિયમો બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં આપેલા છે, પણ જ્યાં કેઈ ચાહુ આચારને ટેકો મળે એવું એ ગ્રંથો વચન ન મળે, ત્યાં એ આચાર યગ્યી સિદ્ધ અનુમાન કરી લેવું કે એવું વચન જ્યાં કાગે હસીમાં હોયું જોઈએ જુઓ બા. ધ. સ. ૧: ૧૨; ૧૦. વળી ‘સમય’ને ખરો કાવનાના બીજા પણ રસ્તા હતા, જુઓ ગો. ધ. ગ. ૧. ૬ ચરની દીક્ષ.

૨. સમજાવે આ, ધ. સં. ૧: ૫; ૪.

પશુ દેખાઈ જાવે છે કે સામાજિક અને ધાર્મિક પ્રથાઓ પર જો બદલા ની અસર પડે તો એ પ્રથાઓમાં મોઝાવાડો પેસી જશે. એ બંધને માટે એ વખતે કારણ પૂછી હતું. ઔદ્યોગિક સમુદાયો જોર વધે જતું હતું, અને તેમણે નવી રચના કરવાની શક્તિ દેખાડવા માંડી હતી, તથા પોતાના અંતરપર્થી સિદ્ધાન્તો ઘડવા માંડ્યા હતા.

અવસ્થાને વટાવી ગયો છે તેને માટે એવા કર્મકાંડની જરૂર રહેતી નથી, એટલું જ કહેવાનો તેનો આશય છે. અહીં આપણને કર્મકાંડની એક નવી કલ્પના જોવા મળે છે; અને તે આગળ ઉપર બહુ મહત્વનું સ્થાન લે છે. અહીં કર્મકાંડ દ્વારા દેવો પાસેથી આર્થિક સુખસંપત્તિ માગી નથી; તેમ એ કર્મો તે નરી જાદુઈ કરામત પણ નથી, પણ 'દુરિતક્ષય' અર્થાત્ પાપનાશનનો ઉપાય છે. એ ચિત્તને શુદ્ધ કરવાનું સાધન છે. એવી શુદ્ધિ કરીને માત્ર સંસ્કૃતિદાયક જ્ઞાનનું સફળ અનુ-શીલન કરવાને લાયક બને છે.^૧ "તપત્યા ચિત્તની શુદ્ધિ પ્રાપ્ત યાય છે; ચિત્તશુદ્ધિને લોધે વિવેક પ્રાપ્ત યાય છે; વિવેકથી આત્મા પ્રાપ્ત યાય છે; અને આત્મપ્રાપ્તિ થયા પછી આ સ સારમાં આવવાપણું રહેતું નથી."^૨

વેદના કર્મકાંડ વિષે મદ્વાભારતનું વલણ સાવ અનિશ્ચિત છે. યતની સ્તુતિ કરનારાં વચનો એમાંથી લાંબી સકાય એમ છે; તેની સચે ખીમ વચનો એવાં પણ મળે છે જેમાં રહેલી સામાન્ય ભાવના કર્મકાંડને પ્રતિકૂળ છે, અથવા એમ પણ કહી શકાય કે તેનો વિરોધ કરનારી છે. શાન્તિપર્વમાં એક અખ્યાયકે આવે છે તેનું નામ 'યત-નિન્દા' છે, તે અર્થસચક છે. તેમાં યતનાં વસતા એક તપસ્વી બ્રાહ્મણની વાત આપેલી છે. એ બ્રાહ્મણને યત કરવાની ઈચ્છા થાય છે. પણ તે ટાઈ જીવતી દુનિયા કરવા રાજી નથી, એટલે તે દેવોને હવિ આપવા દાણાથી હોમ કરે છે. ત્યાં જ પાસે રહેતો એક હરણ આ જુએ છે. આ હરણ તે વસ્તુનું ગુપ્ત રૂપમાં સાક્ષાત્ જર્મ જ છે. તે બ્રાહ્મણને આવા યતની નિષ્ફળતા સમજાવે છે, અને પોતે યતમાં હોમાવાની તૈયારી બતાવે છે. બ્રાહ્મણ પહેલાં તો ના પાડે છે. પણ હરણ જ્યારે કહે છે કે 'મારી દિસા કરો; એથી મારી સદ્ગતિ

૧. આ વિચાર તે પહેલાં જ. ૨; ૭ માં આવી ગયેલો છે. સરખાવો 'એચિદ્સ એન્ડ ઈદિયા' (હોપકિન્સ). ૫. ૫૩.

૨. મૈત્રી ઉપનિષદ ૪: ૩.

૩. મ. ભા. શાન્તિપર્વ ૨૭૨.

યમે," ત્યારે બ્રહ્મણ્ય દ્વા પાડે છે. યજુના અગ્નિમાં પશુનું બલિદાન આપવાથી યજ કરનારને જ નહીં પણ જોગાયેન પશુને શુદ્ધ રત્ન-પ્રાપ્તિ થાય છે એ મંત્રણ બતાવીને યજનું સમર્થન કરનારા માખ્યમે લોકોને જુનાવામાં નાખવા કેવી દલીલચાલ કરતા, તે બતાવવા આ વાતને આવું રૂપ આપ્યું હોય એમ અપ્પટ દેખાય છે. પણ એ વાતમાં આગળ ઉપર કશું છે કે, હજુ અગ્નિમાં બળે. તે પછે જ બ્રહ્મણ્ય અગાઉ કરેના તપથી મેળવેલું સર્વ પુણ્ય શુભાવી જોઈ પડી હજારો પોતાનું મૂળ દેવી રૂપ ધારણ કરી બ્રહ્મણ્યને અદ્વિતીય સિદ્ધાન્તનો ઉપદેશ આપે, અને યજુ કે 'અદ્વિતીય એ સકલ ધર્મ છે' અર્થાત્ તેમાં જ ધર્મ બધો સમાઈ જાય છે.

(૨) જડૈત્ત્વપ્રવાદ—પાછળના ઉપનિષદોનું મુખ્ય તાત્પર્ય અદ્વૈત

૧ જૌદ્ધ ધર્મ અને જૈન ધર્મ પરથી અત્યારે આપણને જે અવૈદિક વિચારનું દર્શન થાય તે તેમાં અદ્વિતીય એક અવિભાજ્ય અંગ છે. પણ એ પરથી જોમ માનવાનું નથી કે વેદધર્મમાં અદ્વિતીયનો વિચાર બિજાઈ હતો જ નહીં જૈનમતનું જેવા કલ્પસૂત્રો પોતાના ઉપદેશમાં અદ્વિતીયનો સૌથી મોખરે મૂકે છે (૨ ૧૯ ૨૩ ૯ ૭૦) અને હાલોગ્ય ઉપનિષદમાં (દા ત ૩ ૧૭ ૪મા) પણ જેનો ઉપદેશ આપેલો જોવામાં આવે છે. હકીકત એ છે કે અદ્વિતીય એ મૂળે તપોમય જીવનચાળા વ નમ્રમ્યાશ્રમનું એક આવશ્યક અંગ હતી. અદ્વિતીય વેદસમત છે એમ કહેવામાં આવે છે ત્યારે તેની સામે સામાન્ય ગીતે વાંતો એ લેવાય છે કે એમ દેઈ શકે નહીં, કેમકે વેદમાં બનાવેલા પશુધનનો અદ્વિતીય જોડે મેળ બેસતો નથી પણ આ વાંતો વાતપ્રસ્થાશ્રમને લાગુ પડતો નથી જુઓ હાપકિ સ જ્યેષ્ઠીસ આદિ હિંદીયા પૃ ૧૧૧ ૧ અને ગ્રી યાકોબી સેકેડ જર્જસ આદિ થી ઇસ્ટ વા ૨૨ પ્રસ્તાવના પૃ ૨૨ થી આગળ.

૨ કલ્પસૂત્રો આ મવાન અને બ્રહ્મસાધુબધને માલ સનો પરમ પુરુષ થઈ કહે છે પણ આ કરન સાવ આનુષંગિક છે અને એ સૂત્રોનું મુખ્ય ધ્યેય તો કમકાઈનું વિવરણ કરવાનું છે આ મત્તઅવિદના તેમના ઉપદેશનો ફરીતાર, નિર્દેશ અને હવે પછીના બ મા આવનારા મીમાંસા વિરેના પ્રકરણમાં કરીશું જુઓ આ ધ સુ ૧ ૨૨ ૨ અને આગળ ગૌ ધ સુ ૮ ૨૨-૩ ૩ ૯

અત્રાવા છે : એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે ખરું. પણ જેમ તેની પહેલાંનાં પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં તેમ જ આ પછીનાંમાં પણ, એ વાદના કયા પ્રકારનું પ્રતિષ્ઠાન કરેલું છે તે વિષે કેટલીકવાર નિશ્ચિતતા દેખાય છે તેમાંથી એવા વચનો સરેજે જડી આવે એમ છે જેને નોખા પાડીને વિચાર કરતાં સમપંચ અથવા નિઃસમપંચ એમથી મને તે એક કલ્પનાને ટેકા મળી રહે. પણ એ ઉપનિષદોના સાધારણ ઝોક જગતની હસ્તીને પારમાર્થિક અથવા સાચી માનવા તરફ—ભૌતિક જગતને ધ્વંસનો અરેખરે પરિણામ માનવા તરફ—અને જીવ તથા બ્રહ્મ વચ્ચેનો, તેમજ એક જીવ તથા બીજા જીવ વચ્ચેનો, એ પારમાર્થિક માનવા તરફ—છે દાખલા તરીકે, આમાંના બીજા વિચાર મૈત્રી ઉપનિષદમાં બહુ સરી રીતે વર્ણવેલો છે. ત્યાં જીવને ‘જૂનાત્મા’—અર્થાત્ પંચમદાબૂતના સમુદાયમાંથી બનેલા શરીરમાં સપડાયેલો—કહ્યો છે, અને તે ‘અન્ય’ છે, તથા બ્રહ્મથી ‘અપર’ છે^૧ એવું વર્ણન આપ્યું છે. ‘તે પ્રાણિના યુથોને વશ થયેલો હોવાથી સમૂહ બને છે, અને તેથી પોતાની અદર રહેના અસંશક્તિમાન પ્રજાને—ભગવાનને—જોઈ શકતો નથી. આ એ જ એક ધરમૂળો ને વાસ્તવિક નથી, પણ જીવના શરીર સાથેના સંબંધને જ સર્વાંગે આધારી છે, એ વાત ‘જૂનાત્મા’ નામ પરથી દેખાઈ આવે છે; અને એ જીવ જ્યારે સત્યનો સક્ષાત્કાર કરે ત્યારે એ બેઠો દૂર કરી બહા જોડે સાયુજ્ય (અિકચ)^૨ પ્રાપ્ત કરી શકે છે. છતાં બહા જોડેના એના, અમુક વખત પૂરતા, મિત્રત્વનો અહીં સ્પષ્ટપણે સ્વીકાર કરેલો છે, અને તેમાં ગર્ભિતપણે એમ સૂચવેલું છે કે બ્રહ્મમાંથી ઉદ્ભવેલું ભૌતિક જગત અરેખરી હસ્તી ધરાવે છે. આવા વિચારો પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં પણ પ્રગટ થઈ ચૂક્યા છે; પણ અહીં એ વિચારોનો જે વિસ્તાર થયેલો છે ને તેના પર જે ભાર મુકાયેલો છે તે ખાસ નોંધવા લાયક છે

મહાભારતના રિચાગ્રમાં તેમજ તેની બાષામાં ઉપનિષદની અસર સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે અને તેના ઉપદેશમાં અદ્વૈતવાદ આગળ-પડતું ગ્યાન મેળવે કે પણ એ મન્થમાં આપેલાં આવાં વર્ણનોમાં થયેલાં ભાગે જે અનિશ્ચિતતા છે, તેને લીધે એના કેર્મ પણ પર્વમાં અદ્વૈતવાદનો કયો પ્રભાવ આપેલો છે તે નક્કી કરવું આપણે માટે સહેલું નથી. જ્ઞાન વિશેની સમપ્રત્ય અને નિઃપ્રત્ય અને કલ્પનાઓ તેમાં દેખા દે છે, અને ધર્મીવાદ એક કલ્પનાથી થઈ થોડું વર્ણન સહેજે બીજામાં સરી પડે છે એ મન્થમાં આ બેમાંની કઈ કલ્પના વધારે જૂની છે એ કહેવું પણ એટલું જ મુશ્કેલ છે. મહાભારતનો મૂળ મન્થ લોકપ્રિય હતો એ પરથી જોખ્યાન કરીએ, તો એમ લાગે છે કે સમપ્રત્ય કલ્પના વધારે પ્રાચીન હોવી જોઈએ. એ કલ્પનાનું વર્ણન જેવું ઉપનિષદમાં છે તેવું જ અડી છે પણ અડી તેમાં વધારે વીમલો આપેલી છે, કેમકે મહાભારતનાં બીજાં વર્ણનોની પેઠે આમાં પણ દેવકમાઓનું મિશ્રણ થયેલું છે અને તે આપણને વંદના આરબકાળના વિચારોનું સ્મરણ કરાવે છે. દાખલા તરીકે, એક જાના મંકરણમાં વ્યાસમુનિ અને તેમના પુત્ર શુક વચ્ચેનો સવાદ આપેલો છે.^૧ તેમાં કહ્યું છે કે જ્ઞાનને તેનાં પોતાનાં દિવસ અને રાત છે—અને તે દરેક માણસની ગળતરીએ જોનાં અનન્તકાળ લગી ચાલનારાં છે. જ્ઞાનના એ દરેક દિવસની સવારે સૃષ્ટિનું સર્જન થાય છે, ને રાતે તે લય પામે છે. અડી કહેવું છે કે સૃષ્ટિનું સર્જન થતા પહેલાં જ્ઞાન એ એક જ સતતરત્ન હસીમાં હતું અને તે ‘અનાદિ અનન્ત, અજન્મ તેજસ્વી, અચર મુષ અમ્બુ અચિન્ત્ય અને અવિરોધ’ હતું.^૨ વળી કહ્યું છે કે તેણે વિભર પામીને (વિકુલે)^૩ વિશ્વનું રૂપ ધારણ કર્યું એને અને જોને ‘જ્ઞાનપરિશ્રામવાદ’ તરીકે ઓળખાવી.

૧ મ બા શાન્તિપર્વ ૨૩૧—૨૪૫

૨ મ બા શાન્તિપર્વ ૨૩૧ ૧૧

૩ મ બા શાન્તિપર્વ ૨૩૧ ૩૨

મયા છીએ (પ્રકરણ ૨) તેનું જ પ્રતિપાદન અહીં કરેલું છે. બ્રહ્મ-
માંથી પહેલાં 'બુદ્ધિ' (મહત્) અને 'મન' (મનસ્) પેદા થાય
છે પછી આકાશાદિ પચમહાભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે; તે દરેકનો પોતાનો
એક એક વિશિષ્ટ ગુણ છે.^૧ બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, અગ્નિમૂલ
બ્રહ્મ વ્યાકૃત બને છે, અથવા કાચાળીત તત્ત્વ કાવચગુનાવાળા
સંસારમાં આવે છે. પણ આ માનસિક તેમજ મૌનિક સાત તત્ત્વો-
માનું દરેક બીજાં બધાંથી અગ્ર્યું રહીને વિશ્વના વિકાસની ક્રિયામાં
મદદ કરી શકે એમ હોવું નથી એટલે તેઓ બેમાં બળીને એક શરીર
ઉત્પન્ન કરે છે. એ શરીરમાં વસવું જો પરમ ચેતન્ય તેને કેટલીકવાર
'પ્રથમજ' કહેવામાં આવે છે, તે પ્રજાપતિ છે, અને આપણી નજર
આગળ પડેલું વિશ્વ જો ચગચગ જુઓનું બનેલું છે તે જુઓને આ
પ્રજાપતિ પેદા કરે છે સૃષ્ટિના વનવ અથવા 'પ્રત્યહાર'ની ક્રિયા
એથી ગ્રામ્ય ક્રમમાં થાય છે; તેમાં બ્રહ્મ આખા વિશ્વને પાછું ખેંચી
પોતાના સ્વરૂપમાં સમાવી દે છે ઉપશ્ચ વર્ણનમાં 'દિવસ' અને
'રાત' શબ્દો આપેલા છે, તેમાં મર્જિત રીતે એવું સૂચન છે કે
સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ ને તેનો લય એક પછી એક નિરંતર ચલ્યા જ
કરે છે આમાં ખાસ મદત્વના મુદ્દા આ છે: (૧) વિશ્વસર્જનની
આ પ્રક્રિયામાં માવાને કયું ધ્યાન નથી, (૨) વિશ્વનો વિકાસ જો
ટીપ્પે થાય છે. એની પહેલી અવસ્થા બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને
'મહાભૂતો'ને, અથવા ભૌતિક અને માનસિક તત્ત્વોના સમુદાયને,
પેદા કરે છે. બીજી અવસ્થા પ્રજાપતિમાંથી ઉદ્ભવે છે, અને વ્યક્તિ-
ઓને અર્થાત્ જીવ પેદા થાયેને જન્મ આપે છે,^૩ અને (૩) વિશ્વનું

૧. મ. બા. શાન્તિપર્વ ૨૩૨; ૨-૭

૨. અહીં આપેલા એ વર્ણનોમાંના એકમાં અવિદ્યાનો નિર્દેશ બેરહ
છે (શાન્તિપર્વ ૨૩૨; ૨); પણ, પ્રો. હોપકિન્સ ('ધા મેટ એપીક આર્
'ઈડિયા', ૫ ૧૪૧) કહ્યું છે તેમ. એ પાઠજથી ઉમેરેલા વિચાર છે.

૩. આ બેને અનુક્રમે 'સમહિસૃષ્ટિ' અને 'અહિસૃષ્ટિ' એ નામ
આપેલા છે.

સર્ગન અમુક અમુક વખતને આતરે થાય છે. આમાં જે ‘કલ્પ’નો વિચાર રહેતો છે તે અગાઉના સાહિત્યમાં અગત્યનો નથી (પ્રશ્ન ૨), છતાં ત્યાં તે જગ્યાએ આગવપડતો તરી આવતો નથી.

(૩) સેશ્વરકલ્પવાદ^૧ — વૈદિક સાહિત્યમાં મેષ્ઠ દેવતાદત્તે કેવું ગ્ધાન મળેતું છે તે અમે બતાવી ચલા છીએ. નિર્મુખ્ય નિર્વર્ગિય જ્ઞાનનું સુગૃહ ઈશ્વરમાં રૂપાન્તર થવાની જે ક્રિયા પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં આનુષ્ઠિક હતી તે અહીં સમાપ્ત થઈ છે. વૈષ્ણવ યુગમાં એક દેવ અથવા એક ઇશ્વરને લગતી જે જૂનામાં જૂની કલ્પનાએ દેખા દીધેલી તે જ્ઞાને વિષે હતી. ૨ બૌદ્ધ ધર્મના આરભમળના સાહિત્યમાંથી મળતો પુરાવો બતાવે છે કે શુદ્ધના સમયમાં આ કલ્પનાને ઝિયામાં ઝિસુ પદ મળી ચૂકેલું હતું. ૩ મહાભારતના જે ભાગો પ્રમાણમાં વધુ જૂના છે તેમાં એ કલ્પના મળી આવે છે, પણ પ્રત્યક્ષ અને કલ્પનાએ જૂના વખતથી ગોઠાતો આવેલો આવેલો જનો, અને એ નવે જગતનું ઉત્પત્તિકારણ માનવામાં આવતાં હતાં. ખરું જોતાં જ્ઞાન કલ્પના જ્ઞાનમાંથી ઉદ્ભવેલી છે, છતાં તેને ધર્મીવાર પ્રત્યક્ષ અકિન્ન માની લેવામાં આવે છે. જ્ઞાને જે સર્વોચ્ચ પદ મળેલું હતું તેનું એક ઉદાહરણ શ્રુત્ય અને પ્રત્યક્ષ વચ્ચેના સંવાદમાં મળે છે.

૧ અમે અહીં એકલા મહાભારત પૂરતી જ વાત કરીએ છીએ, કે કલ્પસૂત્રોમાં, તથા — ખાસ વિષ્ણુ કે શિવની સ્તુતિ બાનારા ઉપનિષદોમાં જ કરીએ તો — પાંડવના ઉપનિષદોમાં પણ સેશ્વરવાદનું સ્થાન બહુ મોટું છે.

૨ ગ્રંથોને ‘હિસ્ટરી ઓફ સંસ્કૃત લિટરેચર’, પૃ. ૨૮૫, અ ‘ઈન્ડિયા ઓફ ટુડે’, પૃ. ૩૪.

૩ સરખાવો મિસિસ હાલ્ડેન ‘બુદ્ધીઝમ’, પૃ. ૫૩.

૪ જાણી શકાય છે કે આખરે જેનો વિચાર કરીએ છીએ તે યુગમાં જ રચાયેલો હોય, એમ કહેવાનો અમારો આશય નથી. જે વિચારો વેદોત્તર યુગના સેશ્વરવાદનું પ્રાચીનતમ રૂપ અત્યારે સર્વાનુમતે માનવામાં આવે છે, તે વિચારનો નિર્દેશ આ અધ્યાયમાં છે. એટલું જ.

ત્યાં એક આખ્યાયિકા દ્વારા મૃત્યુને લગતા કાયકાનો ઉત્તર આપેલો છે. અહીં પ્રગ્નપતિ તે બ્રહ્મા જ છે.^૧ તે પ્રાણીઓને ઉત્પન્ન કરે છે, અને કેટલોક વખત ગયા પછી તે ન્યારે ત્રણે લોકને પ્રાણીઓથી ખીચીખીચ થઈ ગયેલા જુએ છે — ‘આસ’ લેવાની જગા ન રહેવાથી એ પ્રાણીઓ બહે યુગગાઈ જતાં દેખાય છે — ત્યારે તે પૂરેપૂરા સહાર કરવા માટે પોતાના કોપને છૂટો મૂકી દે છે. એમના કોપમાંથી મગટેલા અગ્નિમાં સચરાચર જગત બગવા લાગે છે ત્યારે શિવજીને દયા બિપજે છે, એટલે તેઓ બ્રહ્મા પાસે જઈ તેમની સ્તુતિ કરે છે. એ સ્તુતિથી બ્રહ્માનું હૃદય પીગળે છે, એટલે તે જગતના સામટા સંહારને બદલે દરેક વ્યક્તિના જુદા મરણની વ્યવસ્થા ઠનાવે છે. આમાં ગર્ભિતપણે એમ કહેનાનો આશય છે કે મૃત્યુ કાંઈ ને કાંઈ રૂપમાં જરૂરી છે; તે હોય તો જ જીવન — વિશ્વનું જીવન — ચાલુ રહે; વળી વ્યક્તિનું મૃત્યુ એ કુ.ખ અથવા ખૂસાઈ નથી, એટલું જ નહીં પણ સમગ્ર જગતની રક્ષાને માટે અતિઆવશ્યક છે. જગતમાં કોણ મરે ને ક્યારે મરે એનો નિશ્ચય કરવા સારુ તે મૃત્યુની નિમજ્જુક કરે છે. અહીં વિચિત્ર વાત એ છે કે મૃત્યુ એ બ્રહ્માના જ કોપાગ્નિમાંથી ઉદ્ભવેલી રૂપવતી કન્યા છે તે આ ‘રૌદ્ર’ ને ‘અધર્મ’ કામ કરવાની ધણી આનાકાની બતાવે છે — ખાસ કરીને એટલા માટે કે જુદો તેમજ બાળકોના જીવ હરી લેવાનું કામ તેને કરવું પડે એમ છે.^૨ બ્રહ્મા તેને શાન્ત પાડે છે, ને કહે છે કે “માણસોનો સહાર કરવાના કામમાં મદદ કરવાથી તને જરાયે પાપ કે દોષ નહીં લાગે (અધર્મસ્તો ન મન્વિતા), કેમકે એમાં તું ‘ધર્મ’નું કામ કરે છે.” મૃત્યુની દેવી તે જ ન્યાય (ધર્મ)ની દેવી છે. આ આખ્યાયિકા પાછળ જે વિચાર રહેલો છે તે હિંદુ જીવનદર્શનમાં ધણા લાંબા વખતથી વિશિષ્ટ સ્થાન પામેલો છે; અને કમનું

નિયમનુ સારથી તત્ત્વ પણ એ જ છે તેમા આશર એમ જણાવવાનો
 ■ કે માણસનુ મોત નિયમનુ અથવા તેને જીવ કાઢી પણ
 જાતની સગા કનાર કાઢી બહારના દેવદેવી નથી, પણ માણસને કેવળ
 પોતાના કર્યા કર્મનુ જ ફળ ભોગવાનુ આવે છે દુઃખને દુઃખ
 પડે છે તે તેમના પાપનુ પરિણામ હોય છે અહીં બ્રહ્માને વિશે
 'પરમ દેવ' એ વિશેષણ વાપરેનુ છે તે આ જગતના સર્વ વહેવાર
 પર નિયમન ચલાવે છે, ને તે જ તેનાં સર્જન, પાલન અને સંહારનાં
 કામ કરે છે એમને ક્રોધ પ્રેમ ને હવાની લાગણીઓ ગ્રીવજની આનેખી
 છે, તે બતાવે છે કે એ કલ્પના સર્વાંગે સચુત્વ પુરુષરૂપ દેવની જ
 છે તે સર્વ દેવદેવી કરતાં મોટા છે, કેમકે સિવ ક્ષય પોતાનુ જીવતા-
 પણુ કમન કરીને કહે છે ' હે લોકેશ્વરના પણુ હૃદયર ' જગતનું
 ક'વાણુ થાય એ જોના તમે મને નીમેલા છે "૧ વળી શ્રુત્યુદેવીને માથે
 જે ઘોર કામ કરવાનુ આવી પડેનુ છે તેમથી છૂટવા માટે તેને
 બ્રહ્મા સિવાય બીજા કાઈ દેવની સ્તુતિ કરવાનો વિચાર આવતો નથી.

વૈદિક એકેશ્વરવાદના સ્વરૂપમાં જે દેવદાર અત્યંત સુધી થતો
 આવ્યો છે તે અહીં પણ થતો આવુ રહે છે અને એ ક્રિષ્ણ આસન
 પર બ્રહ્માને સ્થાને સિવ આવીને બેસે છે ગ્રીષ્ણ લોકોની ચકાઈ આવી
 ત્યાં સુધીમાં સિવની કલ્પનાને આ સર્વાર્થ પદ મળી ચૂકેનુ છે ૨
 મહાભારતના કેટલાક ભાગ, જે કલ્પક પાછળથી રચાયેલા છે, તેમાં
 સિવ એ દેવાધિદેવને પહે આરૂઢ થયેલા દેખાય છે પણ આ અર્થ
 હલ્કામાં કેવળ વેદકાળના એક જૂના દેવને અંક પદ આપવામાં આવે
 છે એનુ જ, કેમકે વેદમા જે સિવ કે રૂદ્ર સામાન્ય રીતે દર્શન કે
 ■ તે બ્રહ્મા કરતાં જ નહીં, પણ પ્રજાપતિ કરતાં સુધ્ધા, જૂના છે,
 કારણ પ્રજાપતિની કલ્પના વેદયુગની ઉત્તરાવસ્થા સુધી તો દેખાવા
 પામતી નથી વળી રૂદ્ર અથવા સિવ નિસર્ગની એક સંકીર્ણ હોઈ, તે

જુદી જાતના દેવ પણ છે. આ કલ્પનાનો ઇતિહાસ છેક શરૂઆત આયેખવામાં જાડુ -રસ પડે એમ છે. પ્રાચીન કાળના માણસો શક્તિઓને પૂજતા તેમાં કેટલીક દધાવાન ને કેટલીક નિર્દય હોય રવાનાઈવક હતું. રૂઢ આમાંના જીભ પ્રકારનો દેવ હતો તે 'ગર્ગ' કરનારો' દેવ હોય; અને મરુતો અર્થાત્ વાવાઝોડાંના દેવો, જેમ તેના પુત્ર કહેવામાં આવ્યા છે, તેમની મદદથી તે દુનિયાને રંગીકરતો પણ કાળે કરીને તેને શિવ અર્થાત્ 'શુભંકર' એ નામ આપવામાં આવ્યું. ખરેખરી દેવી શક્તિ પોતે તો નિર્દય હોઈ શકે જ નહીં અને એને વિષે જે કંઈ બધ લાગે તો હોય તે માણસને પોતા પાપત્રતિને લીધે લાગે છે એમ જ માનવું જોઈએ. આ સત્ય સમજવાને લીધે રુદ્રના નામમાં ફેરફાર થયો હોય એ સાવ બનવાજોગ છે.^૧ રુદ્ર-શિવના આ ભેવડા રૂપમાં તેમને વિષે માણસોને પ્રેમ તથા ભય બંને જાગતા,^૨ અને તેમનું મહત્ત્વ જેમ ધીરે ધીરે વધતું ગયું તેમ તેમને પરમેશ્વરનું^૩ પદ પાપ્ત થયું. અગર્વવેદમાં^૪ તેમજ ઋગ્વેદમાં ઓછામાં ઓછી એક જગાએ^૫ જ્યાં તેમના 'સામ્રાજ્ય'નો ઉલ્લેખ છે ત્યાં, શિવને એ પદ ક્યારનું મળી ચૂક્યું હતું એમ દેખાય છે; પણ બધી વાનતો વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે ત્યાં એમનું જે અગ્રેસરપદ છે તે અધિદેવવાદ તરફના વલણને લીધે છે (પ્રકરણ ૧) સ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ^૬ એકથી વધારે વાર આ દેવના નામનો નિર્દેશ

૧. જુઓ લાડારકર - 'વૈષ્ણવીક્રમ, શૈલીક્રમ ઈ'., પૃ. ૧૦૨. વળી સરખાવો મ લા. શાંતિપર્વ અધ્યાય ૨૮૪ની ટીકામાં નીલકંઠના વચનો. બીજાઓના મત પ્રમાણે. ઘોર દેવનો સૌમ્ય નામથી નિર્દેશ કરવાની ટેવને લીધે આ નવું નામ અપાયેલું છે. (મેકડોનેલ. 'ઈડિયાન પાસ્ટ', પૃ. ૩૦)

૨. આ ભેવડા રૂપમાંથી જ જોરાક અર્ધનારીશ્વર શિવની કલ્પના જાપજેલી છે.

૩. અ. ૪; ૨૮; ૧.

૪. ઋ. ૭; ૪૬; ૨.

૫. હા. ત. જુઓ સ્વે. ૩; ૪.

હરે છે, અને ત્યાં એ વધારે નિશ્ચિન રૂપે પરમેશ્વરપદે મિશ્રાન છે ત્યાં એ હરપના દ્વિતયકીના નિર્ગુણ છદ્મ જોડે “ભગ્ના ગયેલી દેખામ છે (પ્રકરણ ૨), અને મદાભારતમાં સામાન્યપણે છે તેના લોભમૂદના દેવ એ ત્યાં નથી એમ કહી શકાય. મદાભારતમાં એમને મજેવા ક્રિયા પદના દૃષ્ટાન્ત તરીકે, અથવા ખરું કહીએ તો એ પદ સુધી પહોંચતાં ગરતે આવેલા એક વિસામાના દાખલા તરીકે, શાન્તિપર્વમાં^૧ શિવ-સહસ્રનામનું પ્રકરણ ટાંકી શકાય.^૨ ત્યાં દશે યજ્ઞમાં ગરતે નિમગ્ન આપેતું નહીં તેને લીધે તેના અનુચરોએ યજ્ઞ બાંધો એની વાત આવેની છે,^૩ ત્યાં તેમને ‘દેવ’વેશ’ કહેના છે, એટલું જ નહીં પણ જન્મના સર્જક અને પાતક ગને વહીને વર્ણવ્યા છે

લગભગ એ જ અગ્રસામાં, ને સમય છે કે દેવના એક ખીલ ભાગમાં,^૪ ખીલએ દેવ વિષ્ણુ આમળ તરી આવેના શિવ જોડે તેમનું સામ્ય ને પ્રત્યક્ષતાથી વૈજમ્ય, એ બાવતમાં છે કે તે જૂના વેદિક દેવ છે આગેદમા તેમનું સ્થાન મેળવે છે, અથવા બહુ બહુ તો એમ કહી શકાય કે તેમનું સ્થાન ખીલએ જોડે સમાન કક્ષા પર છે ત્યાં ઈન્દ્ર જોડે તેમનો ગાઢ સંબંધ છે, અને પત્રીના યુગતીદેવ-કથાઓમાં પણ તેમને ‘ઈન્દ્રના નાના ભાઈ’ (કન્ધવરમ) કહેના છે આલ્લયમન્થોમાં તેમનું પદ કેઈક વધારે જોડે છે,^૫ અને વિષ્ણુ તે જ યજ્ઞ એમ ફરીફરીને કહેતું છે—આ માનમાં તે પ્રત્યક્ષ જોડે બાગીદાર છે, અને તેમને બવિષ્યમાં જે એક પદ મળવાનું નિર્મારિતું છે તેના બલકારા અહીં વાગી રહ્યા છે ધીરે ધીરે તે ખીલ દેવોને

૧. મ. ભા. શાન્તિપર્વ, અધ્યાય ૨૮૪.

૨. યજ્ઞયામજ્ઞાના ધર્મ સામેનો વિરોધ અટી નર્મિતપણે સૂચવેલો છે, એ નોંધવા જોડે છે

૩. જુઓ મેઝડોનેવ ‘હિસ્ટરી ઓફ સસ્ક્રૂટ લિટરેચર’, ૫ ૪૧૧

૪. પ્રો. ગ્રીસ. ‘તિલિનિયન એન્ડ ફિલોસોફી ઓફ ધી વેદ’, ૫

હડાવે છે, ને દેવાધિદેવ બને છે. એમને એ પદ કયા ક્રમમાં મળ મળ્યું, ને ખાસ કરીને પ્રજાપતિ કરતાં જીવ્યું સ્થાન તેમને કેવી રીતે અપાયું. તેનો ઇતિહાસ સ્પષ્ટ રીતે શોધી શકાય એવો છે; કેમકે પરાક્રમે એક કાળે પ્રજાપતિનાં ગણાતાં તે ધીરે ધીરે વિષ્ણુને ના મહાવવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, સનપથપ્રાહ્મણ્યમાં^૧ આપેલ વર્ણન પ્રમાણે, પ્રજાપતિ કૃર્મ અને વરાહનાં રૂપ ધારણ કરે છે. પણ આગળ જતાં તે રૂપોને વિષ્ણુના અવતાર તરીકે વર્ણવવામાં આવે છે. માનવજાતિને ઊગારવા માટે આ રીતે પ્રવૃત્ત થવાની ઈચ્છાને હવે વિષ્ણુનું લક્ષણ ગણવામાં આવે છે; અને એ તેમના પરાંપકારી સ્વભાવની વિશેષતા મનાય છે. અહીં પ્રસંગોપાત્ત એટલું કહેવું જોઈ એ કે ‘અવતાર’ શબ્દનો અર્થ છે ‘જિતરી આવવું તે’. અર્થાત્ તેમાં ઈશ્વર પૃથ્વી પર જિતરી આવે છે; અને તેની પાછળ વિચાર એ રહેતો છે કે માણસ જ્યારે પોતાના હૃદયસ્થ પરમાત્માને જૂની જાઈ સાવ પશુદયાએ પહેચના તરફ વળ્યો હોય ત્યારે ઈશ્વર પૃથ્વી પર જિતરી આવે છે ને વચ્ચે પડે છે. ગીતામાં ભગવાને કહ્યું છે : “જ્યારે જ્યારે ધર્મ મન્દ પડે છે, ને અધર્મ જોર કરે છે, ત્યારે ત્યારે હું જન્મ ધારણ કરું છું.”^૨ એવે વખતે તે માનવહેલ ધારણ કરી ધર્મનું ફરી સંસ્થાપન કરે છે; અને તેમ કરતાં, મનુષ્યને સદાકાળ નજર સામે રાખવા એવા આદર્શની મૂર્તિરૂપ થઈ પડે છે. શિવની કૃપનાની પેઠે વિષ્ણુની કૃપનાએ પણ ક્રીક મહાઈના અરસામાં અગ્રેસરપદ પ્રાપ્ત ક્યું હતું, એમ બતાવનારો પુરાવો મોજૂદ છે. વેદયુગના પાછલા ભાગમાં એક બીજી—અર્થાત્ નારાયણની—કૃપના પણ ધીરે ધીરે વિકાસ પામતી હતી. ‘નારાયણ’ શબ્દનો અર્થ છે ‘નર અર્થાત્ આદિપુરુષનો વંશજ’. એ પુરુષના દેહમાંથી આ આખું વિશ્વ ઉદ્ભવ્યું છે, એમ પુરપ્રમુક્તમાં કહેવું છે (અક્ષર ૧). આભણુઅન્થેના

૧. ૭; ૪; ૩; ૫ ૧૪, ૧; ૨, ૧૧.

૨. બ. ગી. ૪; ૭.

દેહસાક શાગોમાં નારાયણ એક દેવરૂપે દેખા રે છે,^૧ અને આગળ જતાં વિષ્ણુ સાથે તેનું એકીકરણ કરવામાં આવે છે, એટલે રદ્ધ-શિવને સમાન્તર એવી વિષ્ણુ-નારાયણની કલ્પના બિની યાવ છે. ત્યારથી માંડીને આ બે કલ્પનાઓ ભાગતની ધાર્મિક વિચારધારામાં પ્રાચીન ધરાવની આવી છે.^૨ જ્ઞાનાની “ઉત્પત્તિ ને તેનો પાયો લોકોની ઉપાસનામાં નહીં પણ તાર્કિક વિચારમાં રહેતાં છે, અને તેથી, જ્ઞાનાનું સ્વરૂપ બાંધ્ય હોવા છતાં, તે લોકસમુદયની ધાર્મિક સામર્થ્યને સ્પર્શ કરી શક્યા નથી”^૩

વિષ્ણુ-નારાયણની જે કલ્પના છે તેની પ્રેરણા મદ્દાભાગતમાં સૌથી વધારે વાર વળુવેરી દેખાય છે પણ ત્યાં સામાન્ય રીતે તે જે એક બીજી કલ્પના જાડે જાયતી જોવામાં આવે છે તે કલ્પનાની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે થવા પામી ને એક દર તેનું સ્વરૂપ કેવું છે તે દ્વે બંધ વધુ જાઈએ મંથર-રાત્ના આ બીજા પ્રવાહને ‘ભાગવતધર્મ’નો શક્તિ સપ્રદાય’ કહેવામાં આવે છે તેને કેવળ વિશ્વથી પર ને તેની પાર રહેતા ઈશ્વરને જ માન્યો છે, ત્યારે રૂઢક ઈશ્વર-રાત્નો ઉપનિષદો સાથે જ નધ જોડાયેલો હોઈ તેને વિશે જેમ આશા રાખી રહાય તેમ, તે ઈશ્વરને જગતના અતઃમાં રહેલો અતર્કમાં તથા જગતની બહાર રહેલો પરતપર અને રૂં પૂરો છે ભાગવતધર્મની ઉપાસ આર્યેતર પ્રજામાં નહીં, પણ બ્રહ્મચરિયર ધર્મમાં થેરી દેખાય છે મગા જમના વચ્ચેના ‘મધ્વદેશ’ની પશ્ચિમે આવેલા પ્રદેશમાં, જ્યાં ધર્મજીવિત પ્રાચીન ઉપનિષદો રચાયેલાં ત્યાં, તેની ઉત્પત્તિ થઈ હોય એ સંભવિત છે

૧ શતપથબ્રાહ્મણ ૧૩, ૪, ૧, ૧

૨ પણ એમાંથી એકેય તેમની પહેલાના બ્રહ્માની જેમ, કોઈ એક સપ્રદાયના દેવ નથી ભારતીય ધર્મજ્ઞાન એ અજ્ઞ તે આથીરે મોટું આવે છે, અને તેનું સ્થાન આખરે જોનો વિચાર કરીએ છીએ તે યુગ પછીના સમયમાં છે

૩ ‘એનસાઈક્લોપીડિયા ઓફ રિલિજિયન એન્ડ એથિક્સ’, વો. ૨, પૃ. ૮૧૦-૮૧૧.

‘લાં વસતા આય’ પ્રગ્નસમુદ્ધોના વીર પુરુષ શ્રીકૃષ્ણે છુદ્ધના સમ પહેલાં, પણ વખત પર એ ધર્મની સ્થાપના કરેલી.^૧ એક જ સગુણ સાકાર ઈશ્વર—વાસુદેવ—વિષે આસ્થા, અને તેની અવિચળ ભક્તિથી મેક્ષ મળી શકે છે એવી શ્રદ્ધા, એ આ ધર્મના વિશિષ્ટ લક્ષણ છે. દ્વેષમાં એમ કહી શકાય કે ઋગ્વેદની વસ્તુઓપાસનામાં (પ્રકરણ ૧) આપણને હિંદુ દનના ઈશ્વરની જેવી ભક્તિ જોવા મળેનો, તેવી આ ભાગવતધર્મમાં પણ દેખાય છે. પ્રાચ્યવિદ્યાના જર્મન વિદ્વાન વેબર જેવા કેટલાકે તેની ઉત્પત્તિ ખ્રિસ્તી ધર્મની અસરને લીધે થયેલી માની છે ખરી; પણ, ભાગવતધર્મ ખ્રિસ્તી સનના આરંભ પહેલાં લાંબા વખતથી દસ્તીમાં હતો એ હકીકતને વિષે જરાયે શંકા ન હોવાથી, આ વિચાર વિદ્વાનોના વિશાળ વર્ગે માન્ય રાખ્યો નથી.^૨ ધણીવાર બને છે તેમ, આગળ ઉપર આ ધર્મ ઉપદેશનાર વીર પુરુષને જ દેવપદ આપવામાં આવ્યું, અને તે જ પરમેશ્વર છે એમ મનાવા લાગ્યું. શ્રીકૃષ્ણના વખતમાં પરમેશ્વરનું નામ કદાચ ‘ભગવત’^૩ અર્થાત્ ‘પૂજનીય’ હતું; તે પછી ‘ભાગવત’ અર્થાત્ ‘ભગવતનો ઉપાસક’ એ શબ્દ નીકળ્યો હતો. મહાભારતના એક પર્વમાં સમાવી દીધેલી પ્રસિદ્ધ કૃતિને ‘ભગવદ્ગીતા’ (ભગવાને ગાયેલી) એ નામ આપવામાં આવ્યું; એ બતાવે છે કે એ કૃતિ જ્યારે રચાઈ ત્યારે શ્રીકૃષ્ણને પરમેશ્વર રૂપે પૂજવાનો આદ્ય શરૂ થઈ ચૂક્યો હતો. એથીયે પછીના વખતમાં આ ધર્મને મધ્યદેશના સેશ્વરવાદી સિદ્ધાન્ત જોડે ભેગરી દેવામાં આવ્યો. પૂર્વમાં જે બ્રહ્માખેડ સંપ્રદાયોનું જોર વધ્યું હતું તેની અસરનો

૧. દા. ત. બુદ્ધા ગે. વિ. ઇ. સ. ૫૬૩-૫૬૨ ઓફ ઇ. સ. ૫૬૩-૫૬૨ (અંગ્રેજી અનુવાદ), વો. ૧, પૃ. ૪૩૧ પરની પાટલીપ.

૨. પણ એ એકલા આ દેવનું જ ઉપનામ નહીં હોય, કેમકે સ્વેતા-સ્વતર ઉપનિષદ (૩; ૧૧)માં તે સિવને વિશે પણ વપરાયું છે. વળી પતંજલિના મહાભાષ્ય (૫; ૨; ૭૬)માં વાપરેલો ‘સિવભાગવત’ શબ્દ પણ સરખાવો.

પ્રતિકૃત કરવાને પણ આ પગથી ભગયું હોય એ જનવાળેમ છે; અને ત્યાગપત્રી, એ વેળાએ દેવાનિદેવ ગંગારા મડિલા વિષ્ણુ-નામયજ્ઞ જોડે શ્રીકૃષ્ણનું એકીકરણ કરવામાં આવ્યું. એ સિદ્ધાન્તના આ અન્તિમ રૂપનું સચિત્તર વર્ણન મહાભારતના 'નારાયણીય' પ્રકરણમાં કરેલું છે.^૧ પણ એ સિદ્ધાન્તનું જે રૂપ ત્યાં આવેલેલું છે તે બેશક આપણે અન્યાયે જોતો વિચાર કરીએ છીએ તે અમય પછીનું છે. એનું જ કંઈક પહેલાંનું એક રૂપ ભગવદ્ગીતામાં જોવા મળે છે. દાખલા તરીકે, એ ગ્રંથમાં હજુ વિષ્ણુ-નામયજ્ઞ જોડે શ્રીકૃષ્ણનું એકીકરણ થયું દેખાતું નથી.^૨ આ રૂપને આપણે જોતો વિચાર કરીએ છીએ તે સમયમાં મૂળી સકાય; અને આ પછીના પ્રકરણમાં આપણે જોતો કંઈક વીગતથી વિચાર કરીશું.

(૪) જર્વદિક મનો — વાચકને અહીં એટલું યાદ રેવું જરૂર છે કે 'અર્વદિક' અથવા 'નારિક' સન્દર્શી, વેદનો — ખાસ કરીને તેના કર્મકાંડનો, અને એ કર્મકાંડ સાથે સીધી રીતે જોડાયેલાં ગીત ગિવાળે ને રૂઢિઓનો — વિરોધ (અસ્તાવના) એ ઉપરાંત વધારે કશો અર્થ મુચરવા અમે નથી માગતા. આપણે જાણીએ છીએ (પ્રકરણ ૧) કે વેદધર્મ સામેનો વિરોધ ધજો જૂનો છે, અને 'વેદાનન્દકાંતા' ઉત્તેજ ઋગ્વેદસંદિના જેટલા પ્રાચીન કાળમાં પણ મળી આવે છે. આપણે જે સમયનો વિચાર કરીએ છીએ તેમાં એ વિરોધ આનું ગૂંદો, એટલું જ નહીં પણ લોકોમાં જે વિચાર જાગૃતિ આજ્ઞાની વાત પાછળ આવી ગઈ છે તેની અસરને લીધે એ વિરોધનું જાગ વધવા પામ્યું હતું. મૌલમ અને મહાવીર જે કાળમાં ધર્મોપદેશ કરતા હતા તે કાળમાં વેદિકેતર તત્ત્વજ્ઞાનના સખ્યાળય સપ્રદાયો હતા, એવા ઉત્તેજ જોઈ અને જોઈ મનમાં મળી આવે છે એ

૧. મ. ભ. શાન્તિપર્વ, અધ્યાય ૩૩૪-૫૧.

૨. સરખાવો ભાટ ૨૨૨ જોજન, પૃ ૧૩.

૩ 'કેશીજ દિસ્તરી ઓફ ઇન્ડિયા' વો. ૧, પૃ ૧૫૦.

વખતથી ઊતરી આવેલી વૈદિક પ્રજ્ઞાસિકામાં પણ એવા નિર્દેશો છે કે પ્રાચીન રાજ્યઓના દરબારોમાં જુદા જુદા સિદ્ધાન્તોનું વિવેચન કરનારા ઉપદેશકો યોગ્ય ધ્યાન આપતા; તેમાં અર્વાદિક સંપ્રદાયોનો પણ સમાવેશ થતો હતો.^૧ વેદના અર્થોનું વિવેચન કરનાર મારક, જે ઈ. સ. ૫૦૦ ને સુમારે થઈ ગયા, તેમણે ખેતાના 'નિરુક્ત'માં કૌતસ નામના એક માણસનો ઉલ્લેખ કરેલો છે. તેણે વેદની ટીકા કરતાં એમ કહ્યું દેખાય છે કે વેદના વચનોના કર્યા અર્થ જ યતા નથી; અથવા થતા હોય, તો તે એકબીજાથી જીલડા છે. કૌતસના આ વેદવિરોધી મતનો માગે લવાણુથી રહિયો આપ્યો છે.^૨ કલ્પસૂત્રો પણ અવારનવાર 'નાસ્તિકો'નો નિર્દેશ કરે છે, અને તેમને પાપીઓ તથા યુનેગારોના વર્ગમાં મૂકે છે.^૩ આ અર્વાદિક વિચારધારા બ્રાહ્મણ પુરોહિતોના સિદ્ધાન્ત જોટથી જ જૂની છે, અને હવે તો તેણે આગળપડતું સ્થાન મેળવ્યું છે તેણે જ બ્રાહ્મણો ને શ્રમણો (અર્થાત્ પુરોહિતનું કામ ન કરનાર તપસ્વી સંન્યાસીઓ)ના આદર્શો વચ્ચેનો ભેદ જાણે કર્યો છે. એ ભેદના ઉલ્લેખો આ યુગની તવારીખોમાં ધસીવાર કરેલા મળી આવે છે, અને ગેગેરિથનિસ એવા પરદેશીઓનું પણ ધ્યાન તે તરફ મેળવ્યું હોઈ તેમણે એની નોંધ કરી છે.^૪

આ મતોનું રૂપ જ એવું છે કે તેમનો ઉગમ બ્રાહ્મણવર્ગની બહાર થયેો હોવો જોઈએ. પણ એનો અર્થ એવો નથી કે બ્રાહ્મણોને એ મતો જોડે કશો સંબંધ નહોતો. આપણે જાણીએ છીએ કે એ વેળા ઠેટલાક બ્રાહ્મણો એવા પણ હતા જે અરણ્યમાં રહેતા ને પુરો-

૧. દા. ત. જુઓ મ. લા શાન્તિપર્વ ૨૧૮, ૪-૫.

૨. નિરુક્ત ૧, ૧૫-૧૬.

૩. ચૌ. ધ. સુ. ૧૫. ૧૫.

૪. 'કેમિન હિસ્ટરી ઓફ ઈન્ડિયા', વો. ૧, પૃ. ૪૧૬થી આગળ, વળી સરખલો પ્રો. વિંડરનિટ્ઝનો લેખ 'એસેટિક હિસ્ટરી ઓફ ઈન્ડિયા', જેનો ઉલ્લેખ પાછળ આપી ગયો છે (પ્રસ્તાવના).

દિતનો ધર્મો કરતા નદી * તેમજે આવા સિદ્ધાંતોના વિકાસમાં ધજો ફાળો આપ્યો હોય એ જદું જ સંભવિત છે પરંપૂર્વધી ચાલી આવતી કથાઓ પણ આ વાતને ટેકો આપે છે દાખલા તરીકે, ‘દારીપુત્ર’ ત્રિફુરે આ પ્રકારના સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન મહાભારતમાં ધણી જગ્યાએ કર્યું છે, ખીજ તરફ અજન્મરે જેવા ખીજ કેટલાક એ જ સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કરે છે છતાં તેઓ જને બાહ્ય જ પ્રાચીન બૌદ્ધ સાહિત્યમાં પણ એવો પુરાવો મળે છે કે મરણ પછી આત્માની દસ્તી કાયમ રહે છે તે માનસ પુનર્જન્મ લે છે એ વાતોનો ઈનકાર કરનારામાં અમલ અને બાહ્ય જ જને દતા કે ભારતની ભાષાને વિરોધે દબાવત જતી તેવી જ આ ખાતરમાં પણ જનવા પામી છે * ભારતની ભાષાના ઇતિહાસમાં એક ઢાંગે જેમ સિષ્ટ વર્ગની ભાષાથી કિન્ન એવી મહા કાવ્યોની રચના ખીતી છે, તે જ પ્રમાણે ભારતની ફિલસૂફીના ઇતિહાસમાં ધધાસરી પુરોહિતોના ધર્મધો નોખો એવો, ઉપલા ચિન્તનચાલ વગેરો, એક જુદો ધર્મ વિકાસ પામ્યો છે, તે તેની અનેક નાની મોટી કાળોમાં પણ ફેલાઈ છે * ભારતનું તત્ત્વચિન્તન આપણને જે રૂપમાં અત્યારે મળે છે તેના અનેક ક્ષેત્રોમાં અવૈદિક સિદ્ધાંતની અસર દીગ જેવી દેખાઈ આવે છે એ સિદ્ધાંતો સીધી કે આડકતરી

૧. ‘કેઝિન ડિસ્ટરી ઓફ ઇન્ડિયા’, વો ૧ ૫ ૪૨૧ ૨ સરખાવો પ્રો. થાકોની ‘સેકેડ બુક્સ ઓફ ધી ઇસ્ટ’, વો ૨૨, પ્રસ્તાવના ૫ ૩૨

૨ મ ભા શાન્તિપર્વ ૧૭૬

૩ હા ત ઓફ નવર્ગના મ ય ‘બુદ્ધ’માં આપેલ સંયુત્તનિગમનુ અવતરણ જુઓ

૪ પ્રો ઈપ્પ ‘ફૂલાસીકલ સસ્ક્રૂત લિટરેચર’, ૫. ૧૧-૧૨.

૫. આ તુલના પૂરી કરવા એમ કહેવું એઈએ કે સામાન્ય લોકો જે અનેક પ્રાકૃત ભાષાઓ બોલતા તેને મળતા જુદા જુદા લોકોમાં પણ દેશમાં દતા

રીતે જૈન ધર્મ અને બૌદ્ધ ધર્મ^૧ જેવા ધાર્મિક સંપ્રદાયોને જન્મ આપ્યો છે; અને પાછળનાં તત્ત્વજ્ઞાનનાં દર્શનોમાં, જોઈએ, તો એ સિદ્ધાન્તની ભલે ગમે તેવી ઝાંછી પણ કંઈક ઝાંખી આપણને ચાર્વાક મતમાં થાય છે. સાંખ્ય જેવાં ઈતર દર્શનો ઉપર પણ તેણે ન ભૂંસાય એવી છાપ પાડી છે, એ આપણે આગળ ઉપર જોઈશું. પણ અમુક મત મૂળ પુરોહિતવર્ગે ચણાવ્યો કે ખીળ્યોએ, એ કહેવું બહુવાર બહુ મુશ્કેલ હોય છે. આપણે અહીં ભાષાના વિકાસને નમૂનારૂપે રાખીને વાત કરીએ છીએ. ભાષાની બાબતમાં જેવું બન્યું છે તેવું જ ધર્મની બાબતમાં પણ બન્યું છે. એટલે કે અર્વેદિક ધર્મે વૈદિક ધર્મ પર અસર પાડી છે, તેની સાથે વૈદિક ધર્મની અસર અર્વેદિક ધર્મ ઉપર પણ પડવા પામી છે; અને તેથી આ બે વિચાર-ધારાઓ વચ્ચેનો ભેદ ધણે ભાગે ભૂંસાઈ ગયો છે (પ્રસ્તાવના). ઉપનિષદોના વિચારમાં અનેક 'નાસ્તિક' અર્થાત્ 'અર્વેદિક' મતોને જન્મ આપવાની શુભશક્તિ હતી. વેદધર્મની સાથે ઉપનિષદના વિચારોનું મિલન બહુ પ્રાચીન કાળમાં થવા પામ્યું; તેણે પણ આ પરિણામ લાવવામાં મોટો ફાળો આપ્યો છે.

વેદનું પ્રમાણ્ય ન સ્વીકારનાર અર્વેદિક સિદ્ધાન્ત એ આવી અગત્યની વિચારધારા છે; અને તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રન્થોમાં પ્રસંગોપાત આવેલા એના ઉદ્ભવો સાવ છટાછવાયા છે એવું પણ નથી; છતાં

૧. 'એક બાબત આમાના કેટલાક "અર્વેદિક" અથવા "નાસ્તિક" સિદ્ધાન્તો, અને બીજી બાબત જૈન અથવા બૌદ્ધ વિચારો, એ બેની વચ્ચે જે સરખાપણું છે તેમાં ધણી અર્થ રહેલો છે: અને તે પરથી એમ માનવાને કારણ મળે છે કે ખુદે, તેમજ મહાવીરે પણ, તેમના કેટલાક વિચારો આ જ અર્વેદિક નાસ્તિકો પાસેથી લીધા હશે; અને બીજા વિચારો એ લોકો જોડે નિરંતર ચાલતા વાદવિવાદની અસરને લીધે પડ્યા હશે.'—'સેકેટ બુક્સ ઓફ ધી ઈસ્ટ', પો. ૪૫, પ્રસ્તાવના. ૫. ૨૭. વળી સરખાવો પ્રો. વિ ૨૦-નિદઃ એનન, ૫. ૧ અને ૧૮.

પ્રાચીન સંસ્કૃત સાહિત્યના કોઈપણ ભાગમાં એ સિદ્ધાન્તનું અવિરતર વિવરણ કરેલું જોવામાં આવતું નથી. મહાભારતમાં એ મત અવાર-નવાર દેખા દે છે એમાં શંકા નથી, પણ પાછળના સપાટોએ જે મહાકાવ્યમાં જે ફેરફારો કર્યા તેને લીધે એ મત પર નવો રમ ચડેલો દેખાય છે, અથવા તો તેની સાથે બીજા ધર્મોના સિદ્ધાન્તોની ધણી સેગમેન્ટ થયેલી જોવામાં આવે છે એ સિદ્ધાન્તનું જે વર્જન અત્યાદે મહાભારતમાં કરેલું મળી આવે છે, તે પછી એમ લાગે છે કે એ મત પર વિરોધી વિચારોની નજર ફરી મઈ દશ અને એ મતના વિચારો વિરૂદ્ધ રૂપે ગ્રહ કરવામાં આવ્યા હોય એ પણ બનવાનું છે આ વાતનો દેખીતો પુરાવો એ છે કે એ સિદ્ધાન્તના પ્રવર્તક અમુકે છે એમ ત્યાં ઘણી જગ્યાએ કહેતું છે^૧ આમ એ મતના વર્જનમાં ફેરફારો થયા છે ખરા, છતાં આપણે જે યુગને વિષે વાત કરીએ છીએ તેમાં એનું ૩૫ કેવું દૃઢ તેની ઠીકઠી માહિતી મેળવવા માટે આપણી પાસે મહાભારતના વર્જન સિવાય બીજી કશી સામગ્રી નથી એ મતમાં પણ પાછા અનેક ફાટા દને એમ દેખાય છે. શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ એ મતના હાકર વિભાગ તો અત્યાર પહેલાં મળ્યાવી ચૂક્યું છે, અને મહાભારતના વર્જન પરથી પણ એ મતના સિદ્ધાન્તમાં એવી જ વિવિધતાનું સૂચન થાય છે, પણ એમાંથી એક વિભાગનું ચોક્કસ સ્વરૂપ આપણાથી અહીં વર્જવી શકાય એવું નથી. છતાં એમાંના બેને અહીં જુદા પાડી તેને વિષે કંઈક કહેવું જરૂર છે, કેમકે ભારતીય વિચારના પછીના ઇતિહાસનાં અમુક પાસાં સમજવા માટે એનું જ્ઞાન આપણને ઠામ આવશે. એમાંના એક સિદ્ધાન્ત છે ‘યદ્યપિ વાદ’ અથવા ‘અનિમિત્તવાદ’, અને બીજો છે ‘સ્વભાવવાદ’. એ બેનેના નોખા નામનિર્દેશ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં જોવામાં આવે છે,

૧ હાખલા તરીકે, શાન્તિપર્વ અધ્યાય ૨૨૪ અને ૨૨૨માં જે જલિ અને પ્રહાદના નામ આવે છે તે અમુકે છે

અને ત્યારપછીના મન્થો પણ એ બેદ પાડે છે.^૧ યદ્યપ્તવાદ કહે છે કે જગતમાં નરી અંધાધૂંધી છે, ને જે કંઈ અવસ્થા દેખાય છે તે યદ્યપ્તને આભારી છે. સ્વભાવવાદ કળ્પ કરે છે કે “વસ્તુઓને તેમના સ્વભાવ જેવાં રૂપ આપે છે તેથી તે બને છે.”^૨ પહેલો વાદ કાર્યકારણના નિયમનો છેક જ ઈનકાર કરે છે; ત્યારે બીજો વાદ એ જ નિયમને સર્વવ્યાપી ગણે છે; માત્ર તે એટલું જ કહે છે કે સર્વ ફેરફારો જે પદાર્થમાં થાય છે તે પદાર્થના સ્વભાવને જ આભારી છે. એકેએક વસ્તુ અન્યેક છે, ને તેનો આખો ઇતિહાસ તેના એ અન્યેક-પણાને સીધે અગાઉથી નિર્મિત થઈ ચૂકેલો હોય છે. એટલે, સ્વભાવ-વાદના કહેવા પ્રમાણે, આપણે નિયમ વિનાના જગતમાં રહેતા નથી; માત્ર એ નિયમ પર કોઈ બાહ્ય તત્ત્વનો અમલ ચાલતો નથી એટલું જ. તે સ્વનિયન્ત્રિત છે, અનિયન્ત્રિત નથી. આમ, અનિમિત્તવાદથી ઊદ્ભૂત, આ સ્વભાવવાદ સૃષ્ટિનાં સર્વ દશ્યોમાં નિયમનો અમલ થતો જુએ છે; પણ એ નિયમ તે તે વસ્તુ કે પદાર્થના સ્વભાવમાં જ જડાયેલો છે, કોઈ બાહ્ય તત્ત્વે પરાણે લાદેલો નથી. આપણે આ હકીકત તરફ આંખ મીચીએ છીએ તેથી જ એમ કહીએ છીએ કે પદાર્થો કોઈ નિયમને અનુસરતા નથી, અથવા તો આપણે ધટતાઓના પ્રવાહમાં સફળતાપૂર્વક દબાય કરી શકીએ છીએ. નિસર્ગની પાછળ કોઈ દેવી શક્તિ કામ કરી રહેલી છે અથવા તો કોઈ પર તત્ત્વ તેના પર નિયમ ચલાવે છે કે તેમાં સહવાયેલું છે, એ વિચારનો આ બંને વાદ એકમતે અસ્વીકાર કરે છે. તેમજ જેમાંથી એકે સપ્રદાય ચેતાના મતોને માટે કોઈ અતિપ્રાકૃતિક તત્ત્વની સમીતિ ખોળતો નથી. આગળ જતાં, વિષમૃત્તિમાં જ રાચનારો, અને જગતની ઘટનાઓને કથા

૧. સરખાવો કુસુમજલિ ૧, પ. ત્યા. સ. ૪; ૧; ૨૨-૨૪માં અનિમિત્તવાદનો ઉલ્લેખ છે.

૨. સ્વમાત્રમાવિનો માવાદ । મ. મા. શાન્તિપર્વ ૨૨૨; ૨૭. વળી જુઓ શ્લોક ૧૫થી આગળ.

નિમિત્ત વિના કેવળ યદચ્છાથી જ, યતી માનનારે જે આવાક્રમત પ્રવર્તેલો તેનો ઉગ્રમ મુખ્યત્વે આ યદચ્છાવાદ અર્થાત્ અનિમિત્ત વાદમાંથી જ થયેલો મણવો જોઈએ જીજ્ઞે જે સ્વભાવવાદ છે તે તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ ખરેખર મહત્ત્વનો છે અને તેથી અમે એને વિશે થોડાક શબ્દ વધારે કરીશું.

સ્વભાવવાદ એક કાળે સારી પેઠે જાણીતો હોવો જોઈએ કેમકે શકરનાં બાધ્યો^૧ જેવા તત્ત્વજ્ઞાનના જૂના મન્યોમાં તેના ઉત્તેજો મળે છે મહાભારતમાં તેના નિર્દેશ અનેક દેખાણે છે^૨ સ્વભાવવાદ અને અદૃષ્ટવાદ અર્થાત્ ‘અદૃષ્ટ અતિપ્રાકૃતિક તત્ત્વ વિશેની આરથા’, એ જે વચ્ચે જે બેઠે કેટલીખ્યાર પાડવામાં આવે છે^૩ તે પગથી ગર્ભિત પણે એમ દેખાઈ આવે ■ કે સ્વભાવવાદ પ્રત્યક્ષવાદી છે એ વાદ વિશે સૌથી ખરેખરી ધ્યાનમાં ગણવાની વાત તે આ છે એ ખાનગમાં સ્વભાવવાદ એક તરફ સહિતા ને બાહ્યજન્ય-થોના અદૃષ્ટવાદથી ને બીજી તરફ ઉર્ધ્વાનવદોના આત્મવાદ અથવા અન્તરદથી જુગે પડે છે તેના સિદ્ધાન્તનું આ પ્રત્યક્ષવાદી રૂપ—તેનું સસારપરાયણ દર્શન શાસ્ત્ર—સૂચવવાનો જ આશય લોકાયત શબ્દની પાછળ દુરો એમ દેખાય છે ‘લોકાયત એટલે ઇન્દ્રિયોથી અનુભવાતા લોભની જ મર્યાદામાં રહેનાર પછીના આદિત્વમાં સ્વભાવવાદને માટે આ જ શબ્દ વધારે પ્રમાણમાં વપરાયો છે એ વાદ વિશે જીજ્ઞે પણ એક અગત્યનો મુદ્દો છે મરણ પછી આત્મા કાયમ રહે છે ને તે પુનર્જન્મ લે છે એવું આ વાદ માનતો નથી જોકે જિંદગી ચાલે ત્યાંસુધી ટકનારા

૧ દા ત જુઓ વે રૂ ૨૧ બા ૧ ૧ ૨ જૂ વા ૧ ૪ ૧૪૮૭.

૨ કા ત શાન્તિપર્વ અયામ ૧૭૦ ૨૨૨ અને ૨૨૪

૩ મ બા ૨ શાન્તિપર્વ ૨૧૩ ૧૧ પાની ટીકામાં નીચકે આ બેઠ પાડ્યો છે

આત્માની હસ્તી તો તેણે કદાચ કબૂલ રાખી નહોતી, ૧ આ આખતમાં એ સિદ્ધાન્ત અમર આત્માની હસ્તી સ્વતઃસિદ્ધ માનનાર અધ્યાત્મ-વાદથી ભુદો પડતો ગણી શકાય. એ વાદનું અહીં આપેલું વર્ણન મહાભારતના શાન્તિપર્વને આધારે કરેલું છે. એ પર્વમાં એક ઠેકાણે કથું છે : “ સાગર જેમ નદીઓનો, તેમ મરણ્ય પ્રાણીમાત્રનો, આખરી પ્રકાશ છે. ૨૨ ખરું જોતાં એવા અદૃષ્ટ તત્ત્વોનો ઈનકાર કરવો એ જ આ વાદનું ધ્યેય છે. નિત્ય આત્માની હસ્તી સ્વભાવવાદે ન માની, એમાંથી એક બીજી વસ્તુ અવશ્ય એકલિંગ થાય છે કે કર્મના નિયમને જે રીતે લોકો માને છે તેવી રીતે આ વાદ માનતો નથી. ૩ જૌતિક વિસ્તૃત આદિકારણ આ વાદમાં એક માન્યું છે કે અનેક, તેનો નિશ્ચય કંવાનું કથું સાધન આપણી પાસે નથી. અને અનુમાનને ટેકો આપે એવો પુરાવો મહાભારતમાં આપેલા નિરૂપણમાં છે. દાખલા તરીકે, એક જગાએ કથું છે કે પ્રાણીઓના દેહ પચમહાભૂતમાંથી

૧. આ યુગમાં આવો મત પ્રચલિત હતો, એ હકીકત માટે જુઓ કીયઃ ‘બુદ્ધિશ્લ દ્વિદોસોરી’, પૃ. ૧૩૫. વળી સરખાવો કઠ. ૧; ૧; ૨૦થી આગળ ત્યાં આત્મા ■ કે નહીં એ સામાન્ય પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો નથી, પણ શરીરનો નાશ થયા પછી (ત્રેતે) આત્મા કાંઈક રહે છે કે નહીં એકલે જ પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો છે. વળી જુઓ સ. સિ. પૃ. ૧૭૫.

૨. મૂતાના નિમન નિષ્ઠા છોતસામિવ સાગર । શાન્તિપર્વ ૨૨૪; ૬. સરખાવો ન્યા. મ. ૫. ૪૧૭.

૩. પરદર્શનસમુચ્ચય (શ્લોક ૫૦) ઉપરની ટીકામાં ગુણસ્ત્રને કહેલાં નીચેનાં વચન સરખાવો :

અન્યે પુનરુદ્ધઃ મૂલતઃ કર્મેવ નાસ્તિ, સ્વમાવસિદ્ધિઃ સર્વોડ્ગમ્યય જગત્ત્ર-પચ્ચ દત્તિ ।

(વળી બીજા કહે છે : જગતની આ બધી વિવિધતા તેના સ્વભાવને લીધે જ નીપજેલી છે, અને તેના મૂળમાં કર્મ જેવું કંઈક છે જ નહીં.)

વળી સરખાવો મ્હો. વા. ૫. ૧૬૬.

ઉત્પન્ન થયેલા છે,^૧ અને મહાભાગત બીજી એક જગ્યાએ મહાભૂતોની પારમાર્થિક દરની વિશેની આરથા અને સ્વભાવનાં બેને સ્પષ્ટપણે એકબીજા સાથે જોડી દે છે.^૨ બીજી એક જગ્યાએ આપેલા વર્ણનમાં ભૂતમાનવ ઉત્પત્તિરથાત એક જ માનેલું છે, અને જગતના અમણિત પદાર્થોને એ મૂળ પ્રકૃતિના વિકાસ કે પરિવર્તો કહ્યા છે.^૩

આપણા વિષયનો આ લાભ છોડીને આમૃત જાઈએ તે પહેલાં, મહાભારતમાં દેખાતી એક બીજી વિચારધારા વિશે બે સમ્પદ કહેવા જરૂરના. ■ ઉપનિષદના અદ્વૈતબ્રહ્મવાદ પર—ખાસ કરીને ‘બ્રહ્મપરિણામવાદ’ને નામે ઓળખાતા તેના અગ પર—સ્વભાવવદની અસર પડવાને લીધે, તેમાં ફેફફાર થઈ આ નવો વિચાર જન્મ્યો દેખાય છે એ વિચારનું ખેલ જગતની દરનીને સાચી માનવાનું અને આત્માને અનેક માનવાનું છે બ્રહ્મની કંપનાને મુખસદ આપરી, અનાત્મા અર્થાત્ પ્રકૃતિની સામે આત્મા અર્થાત્ પુરુષને બોલો કરવો, પુરુષ અને પ્રકૃતિને એકબીજાથી જિન્ન ને સ્વતન્ત્ર તરવો માનવા, ને સાથેસાથે પુરુષોને અનેક માનવા, —એ દિશા તરફ આ નવા વિચારનો ઝોક દેખાય છે પણ એ પરિણામ સુધી તે હજી પૂરેપૂરો પહોંચ્યો નથી બ્રહ્મ—અથવા કેટલીકવાર ઈશ્વર—એ પરમ તત્ત્વ છે એ કલ્પના હજી કામમ છે, અને પુરુષ તથા પ્રકૃતિને એ પરમ તત્ત્વથી જિન્ન, છતાં તેને તામે રહેનાં, માનવામાં આવે છે બ્રહ્મ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના સંબંધ વિશે આથી વધારે ચોક્કસ રીતે કશું કહેવામાં આગ્યું નથી, પણ એટલું સ્પષ્ટ ■ ખરું કે ભૌતિક વિષ આગ્યું પ્રકૃતિમાંથી પેદા થતું માન્યું છે પુરુષ અને પ્રકૃતિને સર્વથા જિન્ન માન્યાં ■ માણસને યતા અનુભવમાં પુરુષ દ્રષ્ટા અથવા પ્રમાતા છે, અને પ્રકૃતિ, અથવા

૧ શાન્તિપર્વ ૨૨૪, ૧૭

૨ શાન્તિપર્વ ૨૩૨ ૧૯ સ્વભાવ ભૂતચિન્તક ૧ પણ મને બેની વચ્ચે એક પાડે ■

૩ શાન્તિપર્વ ૨૨૨, ૨૬ અને ૩૧.

ખરું કહીએ તો પ્રકૃતિએ નિપજાવેલા પદાર્થો, તે દ્રવ્ય અથવા અમેય છે; અને પુરુષ તથા પ્રકૃતિએ એમાં એકનાં જો લક્ષણ છે તે, સામાન્ય રીતે, ખીજને લાગુ પાડી શકાતાં નથી. પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના બેદનું જ્ઞાન સામાન્યપણે માણસથી દૂર રહે છે, અને એ જ્ઞાન ધાય ત્યારે માણસ સંસારમાંથી મુક્તિ પામવાને લાયક બને છે; એમ આ નવા સિદ્ધાંતમાં માનેયું છે. અહીં ખાસ નોંધવા લાયક મુદ્દો એ છે કે બ્રહ્મને નિષ્ક્રિય કહ્યું છે, અને વિશ્વસર્જનની ક્રિયા લગભગ સર્વાંશ પ્રકૃતિ તરફથી થતી જાની છે ? વળી તેમાં પુરુષોને નિત્ય માન્યા છે; એ વાતમાં આ મત ઉપર વર્ણવેલા સ્વભાવવાદથી જુદો પડે છે. પણ તે ખીજ એક બાબતમાં સ્વભાવવાદને મળતો આવે છે; સ્વભાવવાદની પેઠે તે પણ માને છે કે પોતાના સ્વરૂપમાંથી આખા વિશ્વને પ્રગટ કરવાની પૂરેપૂરી શક્તિ પ્રકૃતિમાં રહેલી છે. તે જ પ્રમાણે, તે સર્વોપરી ને સનાતન એવા વિશ્વપ્રમાની દરતી સ્વીકારે છે, એટલે અંશે એ મત અદ્વૈતવાદને મળતો આવે છે. પણ ખીજ એક બાબતમાં તે અદ્વૈતવાદથી જુદો પડે છે, કેમકે તે દ્વૈતવાદી છે, અને પુરુષની જોડાએ પ્રકૃતિથી ખીજી સ્વયં જ ને સ્વતન્ત્ર તત્ત્વ પણ માને છે. આ લક્ષણો ધણે અંશે સાંખ્ય સિદ્ધાંતનાં લક્ષણ જેવાં દેખાય છે; અને ગાર્ગ્ય જેવા કેટલાકનું એમ માનવું છે કે પૂરેપૂરે વિકાસ પામેલું સાંખ્યદર્શન જ મહાભારતમાં દેખા દે છે; તેને ત્યાં લોકસુસજ્જ રૂપમાં રજૂ કરેલું છે એટલું જ ^૨ પણ, અમે આ પુસ્તકના ખીજ ભાગમાં બતાવીશું તેમ, એને સાંખ્યનું પૂર્વરૂપ, અર્થાત્ સાંખ્યદર્શનના વિકાસની એક વચલી અવસ્થા, માનવામાં વધારે ઔચિત્ય રહેલું છે. આ સિદ્ધાંત મહાભારતમાં ઘણું આગળપડતું સ્થાન ધરાવે છે; અને ત્યાં તેનું મહત્ત્વ સ્પષ્ટરૂપે અને બક્ષિતના જેટલું જ છે. બાગ્લીય તત્ત્વ-

૧. સરખાવો મ. ભા. શાન્તિપર્વ ૩૧૪, ૧૨. બ. ગી. ૩; ૨૭, ૯; ૧૦, ૧૩; ૧૯, ૨૦ અને ૨૬.

૨. પ્રો. ડી. ડી. : 'ધી સાંખ્ય સિસ્ટમ', પૃ. ૪૬થી આગળ.

ચિન્તનના દક્ષિણાસર્માં તેનું મહત્ત્વ થયું છે, પણ એની પૂરતી સમીક્ષા માટે આપણે સંપ્રદર્શન પર આવીએ ત્યાંમુધી વાટ નેરી પડશે. અહીં પ્રસંગોપાત એટલું કહીએ કે આ મતમાં વૈદિક અને અર્ચિક પ્રવાહોનો જે સંગમ થયો તેણે, પ્રાચીન ભારતમાં, એક નવી જ પરપરાને જન્મ આપ્યો એ નવી પરપરાને ન સાવ વૈદિક કહી શકાય, કે ન કહી શકાય સાવ અર્ચિક જૂની વૈદિક પરપરાની પેઠે જૂની અર્ચિક પરપરાએ પણ તેને પોતાને સ્વતન્ત્ર માગે પોતાનો નિકાસ સાધવો આવું રાખ્યો છે એ વિકાસને ‘સાવ ઔઝાન્તિક’ કે અન્તિમવાદી કહી શકાય, જ્યારે આ નવી પરપરા મધ્યમ-માગી જતી, અને તેનો ઝોક અર્ચિક સમ્રદાય કરતાં વૈદિક સમ્રદાય તરફ વધારે વળ્યો એમ કહી શકાય કે વૈદિક પરપરા પોતે હવે પછી જે પ્રવાહમાં વહેવા લાગી એ બે પ્રવાહોમાં જે મતભેદ હતો તેને અગે ધણીવાર મહત્ત્વના વદવિવાદ બીજા થયા છે. વૈદિક પરપરાના ક્ષેત્રનો આ જે વિસ્તાર થવા પામ્યો, તેનો આક્રમક ઉત્તરેખ દર્શનયુગની પૂર્વાવસ્થાના સાહિત્યમાં—દાખલા તરીકે બાહરાયણના વેદાન્તસૂત્રમાં—થયો છે. ૨

૨

આટલું તો એ યુગના તાત્ત્વિક સિદ્ધાંતો વિશે જીવનના અન્તિમ ખેલને પહોંચવા માટે એ વખતમાં સાધનાની જે જુદી જુદી રીતો બતાવવામાં આવતી હતી તે પણ એ જ રીતે ભેગી કરવાથી થયું.

૧. દાખલા તરીકે, વેદ પૌરુષ છે કે નહીં એને લગતા સ્થાપના જેવા જુઓ પ્રકરણ ૧૦

૨. દા. જુઓ ને સુ. ૨. ૧. ૧ ત્યાં સ્મૃતિઓના બે વર્ગ પાડ્યા છે—એક વર્ગમાં મનુસ્મૃતિ જેવી સ્મૃતિઓનો સમાવેશ થાય છે, એ સ્મૃતિઓ વેદના આધાર પર રચાયેલી ને તેથી પૂરેપૂરી પ્રમાણભૂત છે બીજા વર્ગમાં કપિલસ્મૃતિના જેવી સ્મૃતિઓ છે, તેને કેટલાક સિદ્ધાંત પ્રમાણભૂત માને છે, છતાં તે પૂરેપૂરી પ્રમાણભૂત નથી, એકે તે વેદને અનુસરતી નથી.

માણુવાનું મળશે. વિશાળ દષ્ટિએ જોઈએ, તો આ સાધનાનો ૩ ત્રણ પ્રકારનો બતાવ્યો છે (૧) કર્મ, (૨) યોગ, અને (૩) ભક્તિ. પાછળ તાત્ત્વિક ચિંતારના જે ચાર સંપ્રદાયો બતાવ્યા છે તેમાંના પહેલા ત્રણ અનુક્રમે આ ત્રણમાંના અલગ સાધનાનો સ્વીકાર કરે છે; જોકે એ એક સાધનાને મુખ્ય મણી, બાકીનાં બેને બાકે ગૌણ પદ આપીને કમ્બે તો રાખે જ છે.

(૧) કર્મ—પહેલાં બ્રાહ્મણોમાં બતાવેલા ને પછી કૃષ્ણસૂત્રોમાં વ્યવસ્થિત રીતે ગોઠવેલા યજ્ઞયાગ ને તેને લગતા વિધિઓ તે કર્મ, એવો એ શબ્દનો અર્થ અહીં સમજવાનો છે. તે ઉપરાંત કેટલાક વિધિઓ ને પ્રથાઓ વેદમાં સ્પષ્ટ રીતે બતાવેલા નહોતાં છતાં સમાજે માન્ય રાખેલાં, તેનો પણ અહીં ‘કર્મ’ શબ્દમાં સમાવેશ કરવાનો છે. પણ તેની સાથે, માણસના સામાન્ય—એટલે કે સમાજને ઉપયોગી થાય એવા કે વ્યક્તિની પોતાની ઉત્તિ કરે એવા—સદ્ગુણો તરફ દુર્લક્ષ કરવામાં આવેલું, એમ માનવાનું નથી,^૧ કેમકે જે માણસનું આચરણ શુદ્ધ હોય તે જ કર્મમાર્ગમાં પ્રવેશ કરી શકે, એવો કડક નિયમ ઠરાવેલો હતો. એનો પુરાવો વસિષ્ઠનાં નીચેનાં વચનોમાંથી મળે છે. તેમાં કહ્યું છે: ‘જે માણસનો આચાર હીન છે, અને જે સન્માર્ગથી આડો ચાલ્યો ગયો છે, તેને તપ, વેદ, અગ્નિહોત્ર કે દક્ષિણા એમાંનું કશું તારી શકતું નથી.’^૨ કયા કયા ગુણો વિષે આમરૂં રાખવામાં આવતો હતો તે, દાખલા તરીકે, આપસ્તંબે ગણાવેલાં બ્રહ્મચારીનાં લક્ષણ ઉપરથી સમજી શકાય છે: ‘તે મૃદુ અને શાન્ત હોય છે. તે

૧. ‘કર્મ’ શબ્દનો એક પારિભાષિક અર્થ છે; તે ઉપરાંત સામાન્ય લોકો તેનો એક બીજો પણ અર્થ કરે છે. આ સૌકિક અર્થ લેતા એ શબ્દમાં ધર્મવાદ નીતિનિયમ અને સદાચાર પર ભાર મૂકેલો લેવામાં આવે છે. સાધક-મા ચારિત્રશુદ્ધિ પહેલી હોવી જોઈએ એ સતત વિષેનો આ જે આમલ છે, તેને લીધે જ ‘કર્મ’ શબ્દમાં સદાચારનો અસ વધારે આવ્યો છે.

ભારેમાં ભારે સવચ રાખે છે તે વિનયશીલ ને હિંમતવાળો હોય છે તેણે આગસમાજને કૃત્તી દીધું હોય છે, અને તેને કોઈ ચડતો નથી'¹ ગૌતમ ધાર્મિક વિધિઓ કરવાનું તો કહે છે, પણ તે ઉપરાંત જોતે તે 'આત્મયુક્ત' કહે છે તે પણ કેળવવાનું ફરમાવે છે આ આત્મયુક્ત આદિ છે જીનમાત્ર પ્રત્યે દયા સમા અદ્વેષ શુચિતા, ખત, પ્રસન્નતા, આત્મગૌરવ અને સન્તોષ ગૌરવ આગળ જર્જરે આ આત્મયુક્તોને કેવળ સરકારવિધિ કરતાં જીવી કોટિના કહે છે ² ઉપર બતાવેલા અર્થમાં 'કર્મ'³ નથુ પ્રકારનાં હોય છે (૧) વિહિત એટલે કે જે કરવાની શાંતની પરવાનગી છે, અથવા કામ્ય એટલે કે જે કરવા ન કરવાનું કર્તાની ઇચ્છા પર આધાર રાખે છે, અને જેમાં સ્વર્ગપ્રાપ્તિ જેવાં અમુક એકસ કૃત્ત બેગવવાની ધારણા રાખેલી છે (૨) પ્રતિષિદ્ધ એટલે કે જેની શાંતે મનાઈ કરેલી છે, અને જે કરવાથી પાપ લાગે છે ને તેનાં માફાં કૃત્ત બેગવવા વારો આવે છે (૩) નિત્ય એટલે કે ફરજિયાત અથવા બીનચરતી — જેમાં ચાર વર્ણોનાં તથા ચાર આશ્રમોનાં ઋત્વોનો સમાવેશ થાય છે કર્મના આ છુદ્ધ છુદ્ધ પ્રકારોની વીગતોમાં જીતરવાની જરૂર નથી કેગરથી અથવા સાધનાને લગતા આ મતના મૂળમાં રહેના જે એકમે મુક્તિ વિરે આપણને અહીં ૪૫ પડે એવો છે તેના તરફ ધ્યાન ખેંચીને જ અમે સન્તોષ માનીશું માણસોના આચારને લગતી આ આખી વ્યવસ્થાના મૂળમાં એવો વિચાર રહેતો છે કે આત્મા મરણ પછી પણ દસ્તીમાં રહે છે, અને અત્યારનું જે જીવન છે તે હવે પછીના જીવનને માટે પૂર્વ-તૈયારીરૂપ છે⁴ આ મતની પાછળ સત્તત્ત્વને લગતો જે વિચાર

૧ આ ધ સુ ૧ ૧ ૩ ૧૭-૨૪

૨ મૌ. ધ સુ ૧ ૮, ૨૦ ૨૩.

૩ 'બ્રાહ્મણોની વાતોનો મુખ્ય વિષય તે મૃત્યુ છે કેમકે તેઓ માને છે કે અત્યારનું જે જીવન છે તે ગર્ભવાસમાં જ ગેલા સમય જેવું છે અને જેમજે આ મનિવાનું અધ્યયન કર્યું છે તેમને તો લાગે છે કે મૃત્યુથી એક નવા જ

રહેવો છે તેને વિશે આપણે બને ગમે તે ધારતા હોઈએ, પણ માણસની ઈગવણીને માટે આ આચાર બહુ ઉપયોગી છે એ તો દેખીતું છે તેમાં આત્માના નિત્યત્વ ઉપર બાર દીધો છે, અને એમ કરીને આ જીવમાં કોઈ પણ જાતના મોજશોષ કરવા સામે અણગમે બતાવ્યો છે, તથા માણસને સવમની ઈગવણી તરફ દોરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે એ સવમ હોય તો તેની પાછગ ધણી સદ્ગુણો વ્યાપ્ત આવે અહીં પ્રક્રિયાથી માટેનો જે નિયમ છે તે વસિષ્ઠે આ શબ્દોમાં વર્ણવ્યો છે 'લાની નજર રાખજો, દૂકી નજર ન રાખજો' પરમ તત્ત્વ સામે જોજો, એથી જીતગતા કોઈ તત્ત્વ સામે જોજો નહીં'¹ મનમાં સદૃશ રીતે જે વૃત્તિઓ જોડે ને જે રાગદ્વેષ ઉજાળા મારે તેને વશ થઈ પતવાનું માણસ બધ કરે છે અને તેને બદલે કષ્ટવાળું તપોમય જીવન ગાળવા લાગે છે તત્ત્વચિન્તનની કેટલીક શાખાઓ કામનાનો સાવ જ છેલ્લે ઉઠાવી દે છે, તેવું તો ઉપર બતાવેલી ઈગવણીમાં નથી જ, કેમકે તે પરલોકમાં કલ્યાણ થવાની આશા માણસને બતાવે છે, અને તેથી તેને 'મરણ પછીની સ્વાર્થસિદ્ધિ' કહી શકાય. પણ આ બધે જ સુખ મેળવવા ઈલ્લોકના પદાર્થોની પ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન ન કરવો, એવું અહીં માણસને કહેવામાં આવતું નથી, 'પુરુષાર્થ' શબ્દ આપણે ત્યાં જાણીતો છે તેનો અક્ષરાર્થ ॥ 'પુરુષતુ ધ્યેય', એ 'પુરુષાર્થો'ની સકલના આ યુગમાં ચોક્કસ રીતે થઈ, એ સરસ રીત બતાવે છે કે એ વખતે જીવનનો સાચો આશરો કેવો હતો આ પુરુષાર્થ તથા (ત્રિવર્ગ)² છે—ધર્મ, અર્થ અને કામ એથી જે પુરુષાર્થ મોક્ષ

જીવનમાં જન્મ થાય છે, અને તે જીવન એ જ સાચું, સુખી જીવન ॥ આ કાશ્યપર તેઓ મૃત્યુ માટે તૈયારી કરવા સારું સવમની લાખી સ્પષ્ટતા કરે છે—'મોક્ષસ્થિતિસ જ્ઞાતો કેઽગ્રિજ્ઞ હિચ્છતી ઓક્ષ ઇદિયા, નો ૧, ૫. ૪૧૮

૧ વ ધ સુ ૧૦, ૩૦-૩૦, ૧ જ્ઞાતો 'એવિદ્સ ઓક્ષ ઇદિયા', ૫. ૬૧-૨.

૨ ઔ ધ સુ ૧, ૬, ૪૬

છે તેને અહીં મળતરીમાં લીધો નથી કદપસ્યોમાં મોડાને છેક ખાતસ રાખવામાં નથી આપ્યો, પણ ત્યાં તે આગળપડતું રથાન તો નથી જ ધરાવતો. અર્થ અને કામ એના અર્થ અનુક્રમે ધનપ્રાપ્તિ, અને ઐદિક સુખનો ઉપભોગ, જે ધર્મ એટલે મુદ્દયકર્મ અથવા સદાચાર પહેલાં બેની—એટલે કે અર્થ અને કામની—પણ માણસના પુરુષાર્થમાં મળતરી કરી છે, ને તેમને માટે પ્રવૃત્તિ કરવાની રજૂ આપી છે, એ બતાવે છે કે સસારની પ્રવૃત્તિ ને તેનાં મુખ્ય વિષે ત્યાં તિરસ્કાર નથી. ખુદ જોતાં એ સૂત્રો કેટલીક જગ્યાએ તો 'ઈદિતોક અને પરતોક બંનેમાં સફળતા મેળવવા'ની વાત કરે છે^૧ આ રીતે તેમણે 'માનવી વાસનાઓનું ઈશ્વરદર્શનની સાધના સાથે અનુસંધાન કરી આપેલું છે',^૨ એમ સુંદર સંખ્દોમાં કહેવાયું છે પણ સર્વ સંભોગમાં પહેલી પસંદગી ધર્મને જ આપવાની છે^૩ આપણ બ કહે છે કે જે માણસ ધર્મને અનુસરે છે તેને અર્થ—એટલે કે સસાર નું સુખ—પણ મળી રહે છે પણ એ સુખ ન મળે તોયે તેથી કશું નુકસાન નથી કેમકે ધર્મની પ્રાપ્તિ એ જ પરમ પુરુષાર્થ છે^૪ એટલે અહીં ધર્મની કદવના બધી મહત્ત્વની છે, તેમ ખરું જોતાં સમગ્ર હિંદુ જીવનદર્શનને સમજવા માટે પણ તે બધી મહત્ત્વની છે વેદમાં જે 'ઋત' શબ્દ વપરાયો છે તેની સાથે 'ધર્મ' શબ્દની સરખામણી કરી જોવા જેવી છે ધર્મ એટલે 'ધારણ કરનાર અથવા ટકાવી રાખનાર', એટલે કે વિશ્વનું નિયમન કરનાર અન્તિમ સિદ્ધાન્ત કે નિયમ આપણે અહીં જે મુમની વાત કરીએ છીએ તે યુગમાં, સસાર, નીતિ ને ધર્મને લગતી સર્વ ચાતુ રૂઢિઓને માટે એ શબ્દ વપરાય છે એ શબ્દનો આ જે સર્વમાર્ગી અર્થ છે, તેને લીધે એના પ્રયોગમાં

૧ આ ધ સૂ ૨ ૨૦ ૨૨-૨૩

૨ શાખાજીયુન 'હિંદુ જીવનદર્શન', ૫ ૭

૩ સરખાવો ઔ ધ સૂ ૧ ૯, ૪૯ આ ધ સૂ ૧, ૨૪; ૨૪

૪ આ ધ સૂ ૧, ૨૦, ૩-૪

કેટલીકવાર અમ્બહૃતા જોવા મળે છે. પણ એના બાલે ગમે તેટલા જુદા જુદા અર્થો યતા હોય, પણ મુખ્ય વાત એ છે કે ધર્મનું ફળ મળણ પછી મળે છે, અને એ ફળ મેળવવા માટે ચારિત્રશુદ્ધિ અત્યંત આવશ્યક છે આ વિચારની જડ એટલી ઊંડી ઊતરેલી છે કે લોકોમાં ચાલતી પુરાણકથાઓમાં માણસોને તેમનાં પુણ્યપાપ અનુસાર મળણ પછી ઈનામ કે સજા આપનાર યમદેવ અને ધર્મનું ઓડીકરણ થઈ જાય છે. ધર્મ શું ને અધર્મ શું તે નક્કી કરવા માટે વેદ, તથા તેને આધારે રચાયેલી સ્મૃતિ, પ્રમાણજૂત ગણાય છે. આ અરસામાં જે ‘વિધિ’ શબ્દ વપરાતો થયો છે,^૧ તેમાંથી આ અર્થ ફલિત થાય છે; અને વિધિ એટલે ઉપરથી આવેલી આદા એમ મનાવા લાગે છે. અર્થાત્, ‘ધર્મ’ શબ્દ, પારિભાષિક અર્થમાં, અદ્ભુત વસ્તુ સાથે સંબધ ધરાવે છે, અને લૌકિક અનુભવ સિવાયના ઠાઈ સાધન વડે જ ધર્મને જાણી શકાય એ સાધન તે શ્રુતિ અથવા સ્મૃતિ. આપસ્તમ્ય સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહે છે કે ‘આર્યોના રિવાજો, ને આચારોના મૂળમાં રહેના સિદ્ધાન્તો સામાન્ય સાધનો દ્વારા જાણી શકાતા નથી : ધર્મ અને અધર્મ “આ રજા અમે” એમ કહેના ફરતા નથી.”^૨ જ્યાં લૌકિક દષ્ટિએ વિચાર કરવાથી આવરણનો રસ્તો જડનો હોય, ત્યાં શ્રુતિ કે સ્મૃતિની કશી જરૂર પડતી નથી. ત્યાં તો દુનિયાદારી કહાપણ કેળવવું એટલી એક જ વાતની જરૂર રહે છે.

(૨) યોગ—આ શબ્દ અગ્રેજી ‘યોક’ (Yoke)ને મળતો આવે છે, ને તેનો અર્થ છે જૂતવું કે જોડવું. એ સ્વભાવતઃ આત્મજયની ક્રિયા છે, અને ગ્રામીન ભારતમાં માણસો, ધણીવાર અતૌકિક કે ગૂઢ શક્તિઓ મેળવવા માટે તેનો આશ્રય લેતા.૩ પણ

૧. આ. ધ. સુ. ૧; ૨૩, ૬.

૨. આ. ધ. સુ. ૧; ૨૦; ૬.

૩. સરખાવો આ. ધ. સુ. ૨, ૨૪; ૧૪. ત્યાં તપસ્વીઓના બે વર્ગ અર્ધિત રીતે ઘતાવેશ છે—એક વર્ગને કહ્યો છે ‘ધર્મપર’ ને બીજાને કહ્યો

આપણે જાણ્યારે તો મુક્તિ મેળવવાના સાધન તરીકે યોગક્રિયાને વિચાર કરવાનો છે આ અર્થમાં યોગ, અને ઉપનિષદોમાં શીખવેલા ઉપાસના (પ્રક ણુ ૨), બે વચ્ચે કશો ભેદ રહેતો નથી, અને એવા યોગ મુખ્યત્વે અદ્વૈતબ્રહ્મવાદ ભેડે સબન્ધ ધરાવે છે આપણે એટલું માદ ગમતું થઈ છે કે બ્રહ્મ અને આત્માની જે એકતાને સાક્ષાત્કાં માણ્યું હોય તે વિશે શુદ્ધિની દૃઢ પ્રતીતિ થયા પછી તેણે યોગક્રિયા વડે જ્ઞાન કરવાનું રહે છે અને તેથી જ આત્મસમોદનની કૃત્રિમ ક્રિયા કે જે જાતનું કશું નથી જાનવી એને તો 'સૌન્દર્યના ચિન્તનની, અતિશય સ્ફુર્તિદાયક અને આનન્દથી ભરેલી ક્રિયા' ભેડે સરખાવવામાં આવી છે.^૧ આમ તત્ત્વચિન્તનના સર્વ સ્વપ્રાયો જે સમ્યગ્જ્ઞાનની એક યા બીજે રૂપે જરૂર હમૂલ કરે છે તે જ્ઞાનની ભોળાભેડ રહી તેનું બળ વધારનાર સહાયકનું કામ યોગ કરે છે.^૨ પરબ્રહ્મ ભેડે અકથ સાધવાનો આ ઉપાય પ્રાચીન ઉપનિષદોને જાણીતો હતો; અને અમે 'નિદિધ્યાસન' એ નામથી એનું નિરૂપણ પાછળ કરી ગયા છીએ એટલે અહીં એને વિશે કશું વધારે કહેવાની જરૂર રહેતી નથી આ મુખ્યમાં એને વ્યવસ્થિત રૂપ અપાય છે, પણ એને લગતી વીમતોની અર્થા બીજા ભાગમાં સામ્ય-યોગ દર્શનના નિરૂપણ વખતે કરવી અનુકૂળ થઈ પડશે પણ સાધનાના ત્રીજા પ્રકાર પર આવતા પહેલાં આમારે એટલું કહેવું જોઈએ કે કર્મની

છે ' અભિચારપર બીજા સંબોધા એમને અનુક્રમે કલ્યાણકારી ને અકલ્યાણકારી કહી શકાય

૧ 'દિ ઉ', પૃ ૩૮૩

૨ આ તત્ત્વની જરૂર એકમા એકાદી કર્મકાંડમાં જણાય છે પણ ત્યાંયે વેદવિધિ સમન્વયા વિના કરવા અને સમજીને કલ્યા એ બે વચ્ચે ભેદ પાડવો છે બીજા પ્રકારથી વિશેષ કલ્યાણ થતું જણાયું છે ને એ રીતે બતાવ્યું છે કે જ્ઞાનની ઉપયોગિતા વરદે દુર્લભ કલ્યાણમાં જાણ્યું નહોતું બુદ્ધિ ગ ધ. રૂ. ૧૫ ૧૮-૧૯ની સરખાવો છે ઉ ૧ ૧, ૧૦

પેટે, આ પ્રકારનો યોગમાર્ગ પણ સાધારણ સહચારની સાધના તરફ દુર્લભ કરતો નથી એ જ વાત યોગના બીજા સર્વ પ્રકારે વિશે નિશ્ચયપૂર્વક કહી શકાય એમ નથી. એવા પ્રકારે પણ 'તે કાળે પ્રયતિત હતા, અને તેમનું ધ્યેય અલૌકિક શક્તિઓ મેળવવાનું કે સંસારમાં સ્વાર્થ સાધી લેવાનું હતું. દાખલા તરીકે, આ બાબતમાં કોઈ પ્રાચીન ગ્રંથનો પુરાવો મેળવા જોસીએ તો, કટોપનિષદ ચિત્તની એકાગ્રતા (સમાધિ)ને ઘટ્ટસાક્ષાત્કારમાં અનિવાર્ય મદદરૂપ ગણાવે છે, ત્યાં તેની સાથે આચરણની શુદ્ધિનો સ્પષ્ટ સંબંધમાં ઉલ્લેખ કર્યો છે.^૧

(૩) મોક્ષ-આ 'પ્રેમભરી નિષ્ઠા' છે એક જ સમુદ્ધ ઈશ્વરને માનનાર સેશ્વરવાદને માટે બક્ષિત એ વિશેષ અનુકૂળતાવાળું સાધન છે. ત્રીશ્રી વીગતમાં જોતયાં વિના કહીએ, તો એમ કહી શકાય કે યોગની પાછળ સસારથી વિમુખ થઈ એકાન્ત સેવવાની વૃત્તિ રહેલી છે; ન્યારે બક્ષિતની પાછળ સસારમાં રહી તેની સેવા કરવાનું અને સંઘમાં રહી કામ કરવાનું માનસ રહેલું છે.^૨ બક્ષિતે બેગા મગે છે, અને એવી જ રીતે બક્ષિતમાં રમ્યાપરમ્યા હોય એવા બીજાઓની સોબતમાં તેમના આત્માને સન્તોષ અને આનન્દ મગે છે બીજી તરફ યોગીઓની વૃદ્ધિ એકાગ્રી રહીને ઈશ્વર અથવા પરબ્રહ્મની શોધ કરવા તરફ વળેલી હોય ■ તેમનું ધ્યેય એકાગ્રી પરમાત્માને એકવા મળવાનું હોય છે જ્યાં યોગમાં શુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય છે, ન્યારે બક્ષિતમાં બાવનાનું પ્રાધાન્ય હોય છે, કેમકે તે પ્રભુ પ્રત્યેની નિષ્ઠામાં પ્રેમનું તત્ત્વ ઉમેરે ■ બારતમાં બક્ષિત સપ્રદાયનો ઉગમ ક્યારે ને કેવી રીતે થયો, એ વિશે અર્વાચીન કાળમાં સારી પેટે જોડાપોઠ થયેલો છે.^૩ કેટલાક બક્ષિતને ચિસ્તી ધર્મમાંથી જોતરી આવેલી માને છે, પણ જેમ બામવત ધર્મની

૧ કઃ. ૧, ૨, ૨૪.

૨. સરખતિા બ. ગી. ૧૦, ૯.

૩. નુઓ બારતરકર - 'દેશવિજય, સેવિજય ઇત્'; પૃ. ૨૮-૩૦.

જામતમાં તેમ જ કક્ષિતની જામતમાં પણ, તેને પરોક્ષથી અહીં
આવેલી માનનારા વિચારને એક દરે પિતાનોની સમિતિ મળી નથી.
'કક્ષિત' શબ્દ સંસ્કૃત 'મૃ' ધાતુ પરથી નીકળ્યો છે 'મૃ' એટલે
આશ્રય લેવો આ શબ્દથી ઈશ્વર પ્રત્યેની મનોવૃત્તિનું મુખ્ય યાત્ર છે
તે જ્ઞાતિ વેદક્ષણના આયોજને અપરિચિત નહોતી. દાખલા તરીકે, વરુણને
વિશે લોકોનાં મનમાં એ જાતની જ્ઞાતિ પણ મોટા પ્રમાણમાં હતી
વળી વેદના મન્ત્રોમાં દેવોનાં નામ આમ જ 'પિતા' અને એવાં ખીજાં
વિશેષણો લગાડેલાં આપણા જોવામાં ધણીવાર આવે છે તે જતાવે છે
છે કે ઉપાસના આ વચનો વડે જે દેવને સન્મોખે છે તેની ને પોતાની
વચ્ચે અમુક પ્રગતો ગાદ સંબંધ માને છે ત્યારેવેદના પહેલા
સૂક્તમાં જ આ જાતની લાગણી દર્શાવેલી છે ત્યાં કહ્યું છે : 'હે અગ્નિ !
જેમ પિતા પાસે આવવાનું યુગને માટે સુગમ હોય છે, તેમ તમારી
પાસે આવવાનું અમને સુગમ થાઓ' ૧ જેને પરમ તત્ત્વ માન્યું તેના
પ્રત્યે એવો જ પ્રેમભાવ ઉપનિષદોમાં લેવા મળે છે માધ્યસને, તેની
કક્ષિતતા ફળરૂપે, કમવાનની મદદ મળે તે પછીજ તે સંસારને તરી
કે, એમ કહેવાનો આશય કોપનિષદમાં એક જગાએ હોય એ સંભવિત
છે કે એતામ્બર ઉપનિષદ તો ખુદ 'કક્ષિત' શબ્દનો જ ઉપયોગ કરે
છે, અને કેવળ ઈશ્વર (દેવ)ને વિશે જ નહીં, પણ આપણને ઈશ્વરનું
જ્ઞાન જેમની મારફતે મળે છે તે શુરુ વિશે સુદાં 'પરા કક્ષિત' હોવી
જોઈએ એમ કહે છે કે ઉત્તરે, બ્યાકરણકાર પાણિનિ (ઈ સ પૂર્વે
૩૫૦) એ શબ્દ સમગ્રવવા એક ભુદુ સૂત્ર આપે છે જોકે 'કક્ષિતનું
પાત્ર અથવા કાળન' એટલો જ એ શબ્દનો અર્થ ત્યાં આપેલો છે ૪
આમ ઈશ્વરની કક્ષિત ને લેના ફળરૂપે મળતા એના 'પ્રસાદ' (કૃપા) ની

૧ ઋ ૧ ૧ ૬

૨ ઈ ૧, ૨, ૨૦ અને ૨૩

૩ મ્ ૧, ૨૩

૪ ઈ, ૩ ૬૫

કલ્પનાઓ બારતવાસીઓને ખ્રિસ્તી સનના આરંભ પહેલાં થયા હાં વખતથી સારી પેઠે જાણીતી હતી; અને એનું ઉદ્દગમસ્થાન શોધ બારત બહાર જવાની જરૂર નથી. આ યુગમાં જે ત્રણ દેવો સર્વશ્રેષ્ઠ ગણાયા છે, તેમાંના વિષ્ણુ-કૃષ્ણને આ ભક્તિની કલ્પના જોડે વિશે સંબંધ દેખાય છે; પણ બીજા બે દેવોના સંબંધમાં પણ એ કલ્પના નિર્દેશ થયેલો જોવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, શિવને એક જગા 'ભક્ત પર દયા કરનારા' (મજાલુકપી) કહ્યા છે.^૧

સાધનાના આ ત્રણ માર્ગોમાંથી એકલા યોગને જ અવૈદિક મતે સાથે સંબંધ હોય એમ દેખાય છે; અને ત્યાં પણ તે સંસારમાંથી નિર્વાણવાના એક ઉપાય તરીકે જોવામાં આવે છે, પરમાત્મા સાથે તાદાત્મ્ય સાધવાના ઉપાય તરીકે નહીં. અવૈદિક સંપ્રદાયોમાં યોગની સાધનાને એટલું 'બધું' મહત્ત્વ અપાયુ છે કે, એક લેખકના કહેવા પ્રમાણે, તેઓ વેદધર્મીઓની પેઠે બ્રહ્મર્ષિને નહીં પણ યોગીને આદર્શ પુરુષ માને છે. રમીજ બે ઉપાયોની જેમ આ યોગમાર્ગમાં પણ ચારિત્રની શુદ્ધિ પ્રત્યે દુર્લ્લક્ષ કરવામાં નથી આવ્યું. મહાભારતમાં પ્રહ્લાદ સ્વભાવવાદી તરીકે દેખા દે છે, તે પણ 'સિદ્ધાન્તને વગળી રહેનારો' (સમયે રતન) હોય એમ કહ્યું છે ત્રણ વૈદિક કર્મોમાં ચિત્તને શુદ્ધ કરવાની જેવી શક્તિ રહેતી વેદધર્મીઓ માનતા તેવી અવૈદિક ધર્મચાર્યોએ માની નહોતી, એમ જો આપણે ધારીએ, તો તે સાવ સાચી વાત છે, અને તેથી તેમણે પૂર્વતૈયારી ત્રણે જો સાધનાનો ક્રમ બતાવેલો છે તેમાં એકલા સદાચારને જ સ્થાન આપ્યું છે. આ યુગની પૂર્વાવસ્થામાં જે જુદા જુદા અવૈદિક સંપ્રદાયો પ્રચલિત હતા તેમને વિષેનું આપણું જ્ઞાન એટલું અધૂરું છે કે તેમણે ચારિત્ર અને સદાચારની કેવી કેળવણી

૧. મ. ભા. સાન્તિપર્વ ૨૮૪; ૧૬૭.

૨. પ્રો. વિન્ડરનીફ્ડઃ એજન, ૫. ૩.

૩ મ. ભા. સાન્તિપર્વ ૨૨૨, ૪

આપવાનું દાન્યુજનું એ વિશે આપણાથી વીજનવાગ મ્યુ દહીં સકાય એમ નથી. એ ડેગવણીનું એક સામાન્ય લક્ષણ એ જોવામાં આવે છે કે તેમાં કડકાઈનું પ્રમાણ ધણ છે એ તથા ત્યાગ ને તિતિશાની સાધના છે, અને તેનો હેતુ માણસને તૃષ્ણાના પાશમાંથી પૂરેપૂરો હોડવવાનો છે, કેમકે તૃષ્ણા એ જ સસાગનાં સર્વં દુ ખોનું મુખ્ય કારણ બનાય છે આવા વિચારના મૂળમાં, બેશન, સસાગને દુ ખમય ગળનારી ને નિશાણને પરમ સુખ (નૈમલ્ય પરમ મુખ્ય) માનનારી દષ્ટિ રહેલી હોય છે, પણ એ વિચારનાં જ વર્ણનો મદાભાગતમાં મળે છે તે પરથી એકંદરે એમ લાગે છે કે વિચાર વિષયસુખની પાછળ મહત્ત્વા રહેનારા આર્વાકમતથી જોટનો છોટો છે તેટલો જ તે અદા વિનાના સચ્ચવાદથી પણ દૂર છે.

સાધનાના આ ત્રણ પ્રકારો ઉપરાંત આ યુગમાં આપણે સંપાદ્ય અથવા સસાગત્યાગને પણ—ખાસ કરીને અર્થિક સપ્રાપ્તિમાં—માન્યતા અપાશેની જોઈએ છીએ. હાખલા તરીકે અજગરનું નામ પાછળ આવી ગયું છે તેને ‘મુનિ’ કહ્યો છે, ને તે વનમાં વસે છે ને જ પ્રમાણે સમગ્રે વિશ્વનું સમત્વ પૂરેપૂરું પ્રાપ્ત મ્યુ છે તે કહે છે: ‘મે અર્થ અને કામનો ત્યાગ થ્યો છે, તેમ જ તૃષ્ણા અને મોહ પણ તથા દોષો છે એટલે હું શોક ને સતાપ વિનાનો થઈને પૃથ્વી પર ફરુ છું’ એ સંન્યાસ આ યુગમાં આચારની સાધનાનું આગળ પડતું અંગ હતું ખરું, છતાં તે—ખાસ કરીને વેદધર્મને અનુસંગનારા સમાજમાં—સાર્વત્રિક તો નહોતું જ વેદધર્મીઓમાં કેટલાકે જીવનની સામાન્ય વ્યવસ્થામાં તેને સ્થાન આપવાની પણ ના પાડી હતી એ એ લોકોના મન પ્રમાણે ક્ષત્રચારી સિવાયના એક જ આશ્રમ ધર્મ^૧

૧ સરખાવો શાન્તિપર્વ ૧૭૦ ૧૮થી આગળ

૨ શાન્તિપર્વ ૧૭૬ ૨

૩ શાન્તિપર્વ ૨૮૬ ૧૯

હતો; ને તે ગૃહસ્થનો. વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસીના બાકીના બે આશ્રમ વિશે તેઓ એવો ખુલાસો આપતા કે જે માણસો એક યા બી કારણે ગૃહસ્થાશ્રમને લગતાં કર્મ કરવાને નાલાયક ઠરેલા હોય તેમ માટે જ એ બે આશ્રમોની ચોજના કરેલી છે. આ દ્વાય જૂનામ જૂનો મત હતો; કેમકે કર્મકાંડના જે સંખ્યાબધ વિધિઓ બ્રાહ્મણ-અન્યોમાં ઘણી જ બીગતથી વર્ણવેલા છે તે આ મત અનુસાર રચાયેલી ચોજનામાં જ સાચાંક ઠરે છે. 'વેદધર્મીઓમાંથી જે લોકો સંન્યાસને જીવનની એક સામાન્ય અવસ્થા ગણી સહુને માટે તેનો સ્વીકાર કરે છે, તેમનો પથ મત તો એવો છે કે બીજા બધા આશ્રમ વટાવ્યા પછી છેક છેવટે એમાં પ્રવેશ કરવાનો છે, એટલે, આ યુગમાં ચાલતા સાધનાના પ્રકારોના પ્રવૃત્તિવાદી અને નિર્વૃત્તિવાદી—અથવા પ્રવર્તક અને નિવર્તક—એવા નવા વિભાગ પાડી સમાય એમ છે. પહેલાને પ્રવૃત્તિમાર્ગ કહ્યો છે તેનું કારણ એ છે કે તે વૈદિક કર્મકાંડના કડક અનુશીલન વિષે, તથા કલ્પસૂત્રોમાં બતાવેલાં અનેકવિધ કર્તવ્યોના યથાવિધ પાલન વિષે આગ્રહ રાખે છે. બીજાને નિર્વૃત્તિમાર્ગ કહ્યો છે તેનું કારણ એ છે કે, માણસ સર્વાંગે ચિન્તનમાં નિમગ્ન થઈ શકે તે માટે, તેણે સામાજિક કર્તવ્યો ને યતયાગના કર્મકાંડથી બરેલા જીવન-માંથી નાસી છૂટવું જોઈએ. ભારતીય તત્ત્વચિન્તનના આગળ ઉપર મથેલા વિકાસને સમજવામાં આ બેઠે આપણને ઉપયોગી જણાશે.

આવી સાધના વડે જે સ્થિતિએ પહોંચવાનું છે તે સ્થિતિનું સ્વરૂપ

૧. ગૌ. ધ. સૂ. ૩, ૩૬.

૨. સરખાવો મનુસ્મૃતિ ૬, ૩૫. માણસને બ્રહ્મચર્યની અવસ્થા વટાવ્યા પછી એમ તે આશ્રમમાં જતનથી છૂટ તો પ્રાપ્ત થઈ જ અપાર્હિત્વ ત્યાં પછી વૈરાગ્યની એક જ કસોટી સ્વીકારવામાં આવે છે, જે માણસમાં વૈરાગ્ય હોય તે સસાર તણ પરિવારક જનવાને અધિકારી મનાય છે. સરખાવો ૩ યદહરેવં વિરજેત તદહરેવ પ્રવ્રજેત નાગ્નલોપનિષદ ૪.

કેવું છે? નિર્વાર્ગ અર્થાત્ માણસના ત્રિવિધ ધ્યેય વિશેના આદર્શને જોએ અનુસરે છે, તેઓ માને છે કે માણસો આ જાવે ધર્મયુક્ત કરીને જે પુણ્ય મેળવે છે તેના બગે તેઓ મરણ પછી સ્વર્ગમાં જાય છે. બીજી બાજુ જોએ મોક્ષને સર્વોચ્ચ આદર્શ માને છે, તેઓ એ અન્તિમ અવસ્થા વિશે અનેક પ્રકારની કલ્પનાઓ કરે છે એ અવસ્થામાં જીવ પરબ્રહ્મ સાથે તદ્દપ યર્ષ જાય છે, એમ નિર્ગુણ બ્રહ્મવાદ માને છે જીવ કશ્ચિન્ના જેવું રૂપ ધારણ કરે છે કે તેની સમીપમાં વસે છે, એમ સમુક્ત બ્રહ્મવાદ માને છે જીવ એવી સ્થિતિમાં સંસારના બંધનો-માંથી છૂટી જાય છે, એવો કેવળ નિર્ગેધવાચક મત કેટલાક અર્થેદિક સપ્રદાયો ધરાવે છે. આ હેતુવા અર્થમાં એ સ્થિતિને માટે 'નિર્વાણ' શબ્દ વધારે મેળા વપરાય છે 'નિર્વાણ'નો અર્થસાર્થ છે 'તોલાઈ' જતું તે,' તે પૃથ્વી એ સ્થિતિનું નિર્ણયવાચક રૂપ સ્પષ્ટપણે દેખાઈ આવે છે છતાં, જો તે ગમે તે રૂપમાં પણ જીવન્મુક્તિનો આદર્શ કાયમ રહે છે, અને એમ કહી શકાય કે આ મુગમાં તેના પર વધારે જાર દેવામાં આવે છે મહાભારતમાં સગર અને અરિષ્ટનેમિનો સંવાદ આપેનો છે. તેમાં અનેક સ્તોકોને અન્તે 'તે મુક્ત જ છે' (મુક્ત એવ જ) એ ચરણ આવે છે? ત્યાં પોકારીને કહેવું ■ કે સુખદુઃખ, લાભાલાભ, જ્યાજ્ઞ, રાગદ્વેષ અને બ્યોદ્વેષને સમાન માનનારી, શાન્તિ વાળી જે મન સ્થિતિ આ જાવે પ્રાપ્ત થઈ શકે એવી છે તેજ સાક્ષાત્ મોક્ષ છે અદ્વૈતવાદ જેવા ધણા વૈદિક સપ્રદાયો આ આદર્શને વગળી રહે છે ખરા, પણ સંભવ છે કે એ આદર્શની ઉત્પત્તિ અર્થેદિક સપ્રદાયોમાં યવા પાગી હોય એ સપ્રદાયોમાંના કેટલાક જગતને વિષે સામાન્યપણે જે વિચાર ધરાવે છે, તેની સાથે આ આદર્શનો મેળ બહુ સારી રીતે મેસે છે હાખવા તરીકે, મોક્ષ એ મગ્ન પછી મેળવવાની સ્થિતિ છે એવી, અર્થાત્ વિદેહમુક્તિની, કલ્પનાનો સ્વભાવવાદ

નોડે મેળ ખાય એવો નથી; કેમકે એ વાદ મરણોત્તર જીવનને માનતો જ નથી; અને તેથી તેણે મોક્ષની પરમાવસ્થા આ લાવેજ પ્રાપ્ત કરી ચક્રાય એવી મણાતી હોય એ સ્વાભાવિક છે. પણ અમે પાછળ કહી ગયા તેમ, આપણે ત્યાં જુદા જુદા સિદ્ધાન્તો ધણા પ્રાચીન કાળમાં સેળમેળ થઈ ગયા હોવાથી, આ બાજતમાં નિશ્ચયપૂર્વક કંઈ કહેવું મુશ્કેલ છે.^૧

૧. આના સંબંધમાં સરખાવો આ ધ સુ ૨, ૨૧, ૧૪-૧૬.

અકરણુ ૪

ભગવદ્ગીતા

લોકપ્રિયતાની દૃષ્ટિએ જોઈએ, તો ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં ગીતા કોઈ અથ કરતાં જિતરે એવી નથી. ભારતવર્ષની પ્રજા હંમેશાં તેના પ્રત્યે ભારે પ્રશ્નસાની નજરે જોતી આવી છે, અને અસારે તો તેની લોકપ્રિયતા ઊનગી વધતી જાય છે એની આ અન્યેક પ્રતિભા અનેક પ્રમાણનાં કારણોને આભારી છે. જે મહાકાવ્યના અભ્યાસે સ્ત્રી-પુરુષોની કેટલીકે પેઢીઓને રહ લગાડી છે તેમાં ગીતાનો સમાવેશ થયેલો છે તેમાં જે એ પાત્રો આવે છે તે અસત આકર્ષક છે, અને જેને કા જે ગીતાનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે તે પ્રસંગ અતિશય ગાંભીર્યવાળો છે, ને તે વખત કેવળ દેશનું જ નહીં પણ પ્રદેશનું ભાવિ જોખમમાં મુકાયેલું છે વળી એ અન્ય સારી ને મનોહર શૈલીમાં લખાયેલો છે, અને તે સવાદના રૂપમાં હોવાથી તેમાં નાટકના જેવો અદ્ભુત રસ આવ્યો છે. પણ માણસોનાં ચિત્તને આકર્ષવાની એની જે ભારે શક્તિ છે તેનો ખુલાસો કેવળ તેના બહિરગતી સુંદરતામાંથી મળી રહે એમ નથી આપણે આગળ ઉપર જોઈશું. તેમ, તેની પાસે મનુષ્યોને આપવાનો ખાસ સંદેશો પડેલો છે. હાલ પુરત તો એના ઉપદેશમાંના એમ જે થીજ મુદા, જેને લીધે એને વિશેષ મહત્ત્વ પ્રાપ્ત થયું છે, તેનો નિર્દેશ કરવો જ ખસ યશ. જે સદ્વિષ્ણુતા દિદુ તત્ત્વચિન્તાનના એક સુખ્ય લક્ષણરૂપ છે, તે આ અન્યમાં અવધી ઇતિ સુધી બારેલી છે. “જે જે બક્ષા

એ એ રૂપની અર્થાત્ દેવની અદ્વાયી ઉપાસના કરવા ઇચ્છે છે તે તે
 રૂપ વિષેની તેની અદ્વાયે કૃત્તિર બનાવું છું. એ અદ્વાયે તે તે
 રૂપની આરાધના કરે છે; અને પછી એ જ નિર્મેલાને તેણે ઇચ્છેલાં
 રૂપ તેને મળે છે.” “બીજા દેવોના જે ભક્તો અદ્વાયપૂર્વક તે તે
 દેવનું પૂજન કરે છે તેઓ પણ, હે કૌન્તેય, બધે વિધિ વિના જ્યાં
 મને જ ભજે છે.” “એક માણસનો ઇશ્વર તે બીજાનો શેતાન,”
 એવો જે વિચાર દુર્લાભે કટકીક વાર જોવામાં આવે છે તે અહીં નથી.
 અહીં તો જિવદુઃખ એમ કહેલું છે કે ઇશ્વર વિષેની પ્રત્યેક કલ્પના સ્વ-
 તન્ત્રપણે બધે મને તેટલી અણપક ને ખામીવાળી હોય, તોયે તેને
 દેવી પાસું પણ હોય છે; અને પૂજેલા પદાર્થના સ્વરૂપ કરતાં પૂજક
 કેવા ભાવથી તેની પૂજા કરે છે એ વધારે મહત્ત્વની વસ્તુ છે. ગીતામાં
 આ ને જ્ઞાતિ છે તેને લીધે એ કાવ્ય હિન્દુ શાસ્ત્રમંથિયા પ્રથમ પદનું
 અધિકારી બન્યું છે, કેમકે એ શાસ્ત્રોમાં પ્રાણ ને પ્રેરણા પૂરનારી જે
 ભાવના છે તે અહીં સારામાં સારી રીતે પ્રગટ થઈ છે. તે ઉપરાંત
 એક બીજી પણ વિશેષતા ગીતામાં છે; અને તે પરથી આપણને
 સમજાય છે કે તે દિવ બહાર પહેલવહેલી જાણમાં આવી ત્યારથી
 હમેશાં તેને વિશ્વસાદિત્યમાં રથાન શા માટે અપાત્ર આવ્યું છે એના
 કતાં વ્યાસજી સમગ્રજ સર્વ સંસ્કૃત કવિઓને પ્રેરણા આપનાર છે,
 એમ પરાપૂર્વથી મનાતું આવ્યું છે. તેમની પાસેથી આપણે આશા
 રાખીએ એવી રીતે જ તેમણે આ ગ્રન્થના વિષયનું નિરૂપણ કર્યું
 છે. તેઓ અહીં ધર્મશાસ્ત્ર કે દર્શનશાસ્ત્રની ઝીણી ઝીણી ને અટપટી
 વીમરોની ચર્ચા કરતા નથી, પણ તેના મુગમાં રહેલા સિદ્ધાન્તોની
 જ ચર્ચા કરે છે; અને સાથે સાથે માણસની જીડામાં જોડી અભિ-
 લાષાઓ જોડે તેનું અનુસંધાન કરી જતાવે છે. વળી આટલું કરવા
 માટે તેઓ કશી તાર્ત્વિક ચર્ચામાં જિતરતા નથી; પણ માણસ સામે
 અરેખર આવી પડેલા એક ધર્મસંકટનો પ્રસંગ લે છે, અને એમાંથી

કેમ પાર જીતરાય તે જતાવે છે માણસને વડેવાગ્યા નડનારી મુરદેલી ધર્મ તેની ચર્ચા કરવાની આ જે રીત છે, તેમાં સ્વાભાવિક રીતે એક જાતની વ્યવસ્થા રહેલી છે, એને લીધે એ ઉપદેશને વિગતાર ધોળા વધી જાય છે, અને તે સર્વ દેશભજને માટે ઉપયોગી ધર્મ પડે છે

પણ આ બધાનો અર્થ એવો નથી કે, એ અન્ય સમજવામાં સહેનો છે ખરી વાત તો એથી જિજ્ઞાસુ છે અર્થ બતાવવાની દૃષ્ટિએ એ એક અમગમાં અધરા અન્ય છે તેને લીધે જ તેના પર ચોક્કસ ટીકાઓ લખાવા પામી છે, ને તે દરેક ટીકા કાંઈ એક યા બીજા મહત્ત્વના મુદ્દા પર બાબતની ટીકાઓમાં જુદી પડે છે માણસને આદર્શ નુ જ્ઞાન બને હોય પણ તેણે જો આત્મજ્ઞ ન થયો હોય તો તેના અંતરમાં વિશ્વવાદ અથવા ધર્મથી પેદા થાય છે તેમાંથી જિજ્ઞાસુ બનને શ્રવણ હોય તો કેવી રીતે આચરણ કરવું એ કોવડાનો ઉકેલ તેણે તાકીદે કરે જ છૂટકા હોય છે ગીતા કેવળ આ આચરણના પ્રશ્નની જ ચર્ચા નથી કરતી, પણ તે ઉપરાંત તે બહુવિધાનો અન્ય પણ છે, એમ જે માની લેવામાં આવ્યું છે તે પણ આ અર્થોભેદમાં અમુક અરો કાળજીનું છે ગીતા એક નૈતિક પ્રશ્નની ચર્ચા કરે છે, તેથી તેમાં અવારનવાર શ્રવ જગત અને બહારને લગતા દાર્શનિક પ્રશ્નોની ચર્ચા આવ્યા વિના ગંદા નથી પણ એ પ્રશ્નો તે આ અન્યના નૈતિક ઉપદેશની પૂર્વભૂમિકાએ જ આવે છે તત્ત્વજ્ઞાનના અંતિમ પ્રશ્નોની વિચારણાનો પણ ગીતાના મુખ્ય ખેતરમાં સમાવેશ થાય છે એમ માનવું એ અમને તો લાગે છે કે, ગીતાના સ્વરૂપ વિષે જોટા ખ્યાલ બાંધવા જેવું છે આ જે દાર્શનિક વિચારની ધરતી પર ગીતાનું ચિત્ર આનેખાણું છે તે વિચારનાં મુખ્ય અંગો અસ્પષ્ટ રેખાય છે, અને તેને લીધે ટીકાકારોએ તેને ત્રિષે જુદા જુદા વર્ણન આપ્યા છે, એ સાચું પણ એ ચિત્રનું જે મધ્યબિંદુ—અર્થાત્ આચાર ને લગતો તેનો જે ઉપદેશ—છે તે તો સાવ સ્પષ્ટ છે એ અન્યના

ટીકાકારોમાં મતભેદ પડવાનું એક ખીલું પણ કાઢ્યું છે. ગીતાનો ઉપદેશ જે પ્રસંગને લક્ષમાં રાખીને અપાયો તે પ્રસંગ તેઓ જુની જાય છે, અને એ અન્યમાં નીતિ નિયમ અને સદાચારને લગતો મપૂર્ણ સિદ્ધાન્ત વર્ણવેલો જોવાની આશા રાખે છે. એ ઉપદેશનો જે પ્રસંગ છે તે એક માણસના જીવનમાં અમુક સંજોગોને લીધે ઊભો થયો છે, અને તે પ્રસંગને અનુકૂળ એવો આચરણનો માર્ગ બતાવવાનો શ્રીકૃષ્ણનો આશય છે જે સિદ્ધાન્તોના પાયા પર સદાચારની ગ્યના થતી જોઈએ એવા સિદ્ધાન્તોમાંના માત્ર કેટલાક તરફ જ શ્રીકૃષ્ણ પ્રસંગોપાત્ત ધ્યાન ખેંચે છે, અને એ સ્વાભાવિક છે એટલે, વસ્તુતાએ જોતા નીતિનિયમ અને સદાચારને લગતી આખી ફિલસૂફી એ કંઈ આ અન્યનો વિષય નથી, અને, આપણને આજળ ઉપર સ્પષ્ટ રીતે દેખાશે તેમ, એમાં કેટલાક અગત્યના વિષયોનું મુદ્દન નામ જ દેવાયેલું નથી એ અન્યમાં જે કેન્દ્રવર્તી નતિક સત્યનો ઉપદેશ કરેલો છે તેનું સ્વરૂપ સમજાવવું, અને ભારતીય તત્ત્વચિન્તનના ઇતિહાસમાં એનું મહત્ત્વ કેટલું છે તે બતાવવું એટની જ ધાગણા અમે તો રાખીશું. એ ઉપદેશના મૂળમાં જે સિદ્ધાન્ત રહેલો છે તેની રૂપરેખા બતાવવાનો પ્રયાસ પણ અમે કરીશું, પણ, ગીતામાં ખીજ જે સિદ્ધાન્તો ધૂન-છવાયા વેરાયેલા પડ્યા છે તેની પણ ચર્ચા કરીને એ અન્યનું મપૂર્ણ વિવેચન કરવાનો પ્રયત્ન અમે નહીં કરીએ. મહાભારતમાં જુદાજુદા વાદો ને વિચારોનો કેવો ખીચડો છે તે પાઠ્ય કહેવાઈ ગયું છે એ બાબતમાં ગીતા મહાભારતને મળતી આવે છે ગીતા કાવ્યનો મુખ્ય આશય આચારને અંગે ઉપદેશ આપવાનો છે, એટલે આપણે એ વિષય પહેલો લઈશું ગીતા ક્યા યુગમાં ગ્યાઈ તેને વિષે ધણો વાદ વિવાદ થયો છે, પણ મોટા ભાગના વિદ્વાનો હવે એટલું તો એક મતે માને છે કે તે ઈ સ પૂર્વે ૨૦૦થી મોડી તો નથી જ રચાઈ એ સાચા અત્યારે આપણે જેનો વિચાર કરીએ છીએ તે યુગમાં જ આવે છે

૧

અમે ઉપર કહ્યું કે આચારને લગતો ગીતાનો જે ઉપદેશ છે તેને વિષે તો જરાયે સંદેહ કે અસ્પષ્ટતા નથી એવું કારણ એ કાવ્યમાં વર્ણવેલો પ્રસંગ અને તેની આસપાસનું વાતાવરણ છે યદ્યાતર્માં આપણે અર્જુનને વિવાદ પામતો ને લ વાની ના પાડતો જોઈએ છીએ, પણ શ્રીકૃષ્ણના ઉપદેશને પરિણામે, તે ક્ષુદ્રમાં ભાગ લેવાનો પાકો નિશ્ચય કરે છે ગીતાની રચનામાં આ વસ્તુ બહુ અગત્યની ■ પણ જો આપણે કર્મને ગીતાનો મુખ્ય બોધપાઠ ન ગણીએ તો આ વસ્તુ સાવ નિર્થક બની જાય, એટલે આપણે એટલો તો નિમગ્ન કરવો ધો જ છે કે એના ઉપદેશનું ગમ્ખળિન્દુ ને પ્રદર્શિત — અથવા ગીતાનો શબ્દ વાપરીએ તો ‘કર્મયોગ’—છે, આ શબ્દનો ચોક્કસ અર્થ સમજવા માટે, એ સમાસમાં રહેલા બે શબ્દોને જુદા પાડી તેમનો વિચાર કરના જોઈએ વક્તો અક્ષરાર્થ છે ‘જે કરવામાં આવે તે, અર્થાત્ ક્રિયા, મર્મ કે કામ, અને બેશક એ શબ્દ આ સામાન્ય વિશાળ અર્થમાં કેટલીક વાર ગીતામાં વપરાયેલો જોવામાં આવે છે,^૧ પણ ગીતા રચાઈ એ અરસામાં વૈદિક સાહિત્યના કર્મ કાંડને લગતા ભાગમાં બતાવેલી વિશિષ્ટ પ્રકારની પ્રદર્શિત — અર્થાત્ યજ્ઞયાગ — તે કર્મ, એવો પણ અર્થ થવા લાગ્યો હતો આ કાવ્યમાં એ શબ્દ આ ખાસ અર્થમાં ક્યાંયે વપરાયો નથી, એવું આપણાથી ખી શકાય એમ નથી એ સાચું,^૨ પણ ત્યાં આ શબ્દનો સામાન્ય અર્થ તો એ ખસૂસ નથી અહીં એનો અર્થ સામાન્યપણે માય છે પ્રજના અમુક સમૂહો કે વર્ગોને માટેએ રૂઢિ ને પ્રજાસિકા અનુસાર જે કરાવ્યો તે કાળે નક્કી થયેલાં જોવામાં આવે તે — અથવા,

૧ સરખાવો ૩ ૫ ૫ ૮-૮

૨ જુઓ ૩ ૧૪-૧૫ ૧૮, ૩

૩ સરખાવો ૪ ૧૫ (પૂર્વ પૂર્વતર કૃતમ્), અને ૧૮ ૪૧ ત્યાં આપુર્વર્ણનો નિર્દેશ છે

બીજા રાષ્ટ્રમાં કહીએ તો, જુદા જુદા સમૂહોના ‘વર્ણધર્મ’.^૧ આ ઉપરાંત ‘કર્મ’ શબ્દ એક ચોથા અર્થમાં વપરાયેલો પણ ગીતામાં કેટલીક જગ્યાએ મળી આવે છે — ત્યાં તેનો અર્થ છે ઈશ્વરની અર્ચના અને તેને અર્પે કરવાની, રતવન પ્રાર્થના આદિ ઉપાસનાની, ક્રિયાઓ.^૨ ગીતામાં ઉપદેશોના કર્મયોગનો વિચાર કરતી વેળા, આપણે આ અનેક અર્થોમાંથી સામાન્ય રીતે ત્રીજો અર્થ લેવો જોઈએ. એ અર્થ છે સમાજની સેવારૂપે કરવાનાં કર્તવ્યો. જ્યાં જ્યાં બ્યવસ્થિત સમાજ હોય ત્યાં બધે આવાં કર્તવ્યો એક વા બીજા રૂપમાં ઠરાવેલાં હોય જ છે. ‘યોગ’ શબ્દનો અર્થ છે ‘જૂતવું’ (આ પૂર્વે પૃ. ૧૬૦) અથવા ‘એકાગ્રપણે મંડવું’, એટલે ‘સમાજસેવાનાં કર્તવ્યોના પાલન વિષે એકનિષ્ઠા’ તે ‘કર્મયોગ’, એવો અર્થ કરી શકાય. ઐતિહાસિક કર્મમાત્રનું એક લક્ષણ એ છે કે તે કરતાં પહેલાં માણસના મનમાં કશાકની પણ આકર્ષણ કે કામના હોય જ છે. તે કામનાને એ કર્મનો હેતુ કે તેનું ફળ કહે છે. આપણે જાણીજીતે કંઈ પણ કામ કરીએ છીએ ત્યારે કરીક પણ ધારણા પાઠ પાઠવાનું ધ્યેય રાખીએ છીએ. દાખલા તરીકે આ પ્રસંગે અર્જુનના મનમાં પોતાના પૂર્વજોના રાજ્ય પર આધિપત્ય મેળવવાની કામના રહેલી છે; અને એ આધિપત્ય સંનિગવશાત્ એના કપટી પિતરાઈઓના દ્વાયમાં જતુ રહ્યું છે, તે બંને તો પાછું મેળવવા તેણે લગાઈ કરવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી છે. એવી પ્રતિજ્ઞાને કંઈ કર્મ વિષેની નિષ્ઠા ન કહેવાય; એ તો ફળ વિષેની નિષ્ઠા છે, કેમકે અહીં યુદ્ધરૂપી જે કર્મ તે પહેલેથી કલ્પી રાખેલા હેતુની સિદ્ધિમાં કેવળ સાધનરૂપ યર્થ પડે છે. કર્મયોગને માટે તો કર્મ બીજા કાંઈ સાધ્યતા સાધનરૂપ નહીં, પણ પોતે જ સ્વતંત્રપણે સાધ્યરૂપ હોવું જોઈએ. અર્થાત્, એ કર્મમાંથી

૧. વર્ણધર્મની સાથે જન્મથી જોડાયેલો તેનો સાથી જે આશ્રમધર્મ છે, તેનો ગીતામાં કોઈ ઉલ્લેખ નથી.

૨. સરખાવો ૧૨; ૧૦

જે કૃષ્ણ નીપજવાનું છે તે કૃષ્ણનો વિચાર જ કર્મ કરતાં પહેલાં તેમ જ તે કરતી વેળાએ—મનમાંથી કાઢી નાખવો જોઈએ. કૃષ્ણ મેળવવાનો જરા પણ વિચાર રાખ્યા વિના કર્મ કરવું તેનું નામ કર્મયોગ છે, એ વાત કહેતાં શ્રીકૃષ્ણ કદી યાકના નથી “તને કર્મ કરવાનો જ અધિકાર છે, કૃષ્ણ મેળવવાનો અધિકાર તને નથી” જે કર્મ કર્મ કરવામાં આવે તેનું કૃષ્ણ તો મેચક નીપજે જ છે, પણ કર્મ યોગી એ કૃષ્ણને કર્મનો દેવ માનતો મરી જાય ■ તેનું કારણ કેવળ એટલું જ છે કે તેના મનમાં એ કૃષ્ણ મેળવવાની કામના હોતી નથી અને કામના વિનાના હેતુની કલ્પના કરતી શક્ય જ નથી કર્મને અંગે આ સિદ્ધાન્તને અનુસરવાથી એક મહત્ત્વનું પરિણામ એ આવે છે કે માણસ મનમાં પૂરેપૂરું સમત્વ જાળવીને કામ કરી શકે છે કામના કે સ્વાર્થને આપણા મન પર સવાર થવા દઈએ ત્યારે તેને લીધે કર્મને જોવાની શક્તિ જ આપણી અંખમાં ન રહે એ બનવાભોગ છે અને છતાં કદાચ આપણે કર્મને અનુકૂળ એવા સંસ્કર્મની પસંદગી કરી શક્યા, તોપણ તે કર્મનું કૃષ્ણ મેળવવાની આપણી આતુરતાને લીધે આપણે સદાચારને રસ્તેથી આડે ચડી જવા લાગ્યાઈએ એવો ભય રહે છે ગીતામાં એક જગાએ આવા સમત્વ અર્થાત્ ‘મનના સમતોલપણા’ને જ ‘યોગ’ નામ આપ્યું છે ૨ આપણે સમાજઅવસ્થાના અસરકારક દોષ તેને અંગે કરવાનું આપણું નિયત કર્મ આપણે સક્રિય રીતે કરવું જોઈએ અને છતાં તેમ થી આપણે પોતાને માટે કશો લાભ મેળવવાનો વિચાર મનમાંથી સદતર કાઢી નાખવો જોઈએ—આવો જ ઉપદેશ છે તેનું જ નામ કર્મયોગ છે, અને એ જ ગીતાનો ખાસ સંદેશ છે

આ ઉપદેશનું મહત્ત્વ સ્પષ્ટપણે સમજવા માટે, આપણે ૧

કાળે વેદધર્મીઓમાં પ્રચલિત એવા જીવનના બે આદર્શોનું નિરીક્ષણ કરવું થતે છે. એમાંનો એક આદર્શ તે નિવૃત્તિનો, ને બીજો પ્રવૃત્તિનો (આ પૂર્વે પૃ ૧૬૫) નિવૃત્તિનો આદર્શ કહેતો કે માણસે કર્મભાગનો ત્યાગ કરી, વહેવારની દુનિયામાંથી પૂરેપૂરું ખસી જવું જોઈએ. પ્રવૃત્તિનો આદર્શ જાતામય કરતો કે માણસે સમાજમાં જ રહેવું જોઈએ, ને તેને અગે જે કંઈ ફરજો માથે આવી પડે તે અદા કરવી જોઈએ; પણ આ આદર્શો સ્વાર્થના તત્ત્વને પૂરેપૂરું જાતલ ક્યું નહોતું. યતયાગ વગેરે પ્રવૃત્તિઓમાં આ વસ્તુ સ્પષ્ટપણે દેખાઈ આવે છે. એવી પ્રવૃત્તિઓ કરનાર માણસોને આત્માના નિત્યત્વની જાણ હતી; એટલે તેઓ મનની ક્ષણિક વૃત્તિને વશ ન થતા, પણ પરલોકમાં મગનારા સુખની પ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન કરતા, એ ખરું છે. છતાં તેમને કં ખના કેવળ પોતાને માટે સુખ મેળવવાની જ હતી. તેમને પરલોક વિષે આસ્થા હતી, એટલે તેઓ આ જન્મતના સુખને વધારે પડતું ઈચ્છું પદ આપવાની બુધમાંથી તો ઊઘરી જતા, પણ તેઓ જે સુખને માટે મહેનત કરતા હતા તેનું સ્વરૂપ આ જન્મતના સુખ જેવું જ હતું, અને તેઓની પ્રવૃત્તિઓના મૂળમાં સ્વાર્થ રહેલો હતો એમ કદાચ વિના આવે એમ નથી અને જે પ્રવૃત્તિઓને પરલોક જોડે સંબંધ નથી હોતો તેમાં, તો તેઓ જેટલો વિચાર કર્યોતો તેટલો જ હોતો. પણ કરતા તેમને માત્ર બીજાઓ પ્રત્યેનું પોતાનું ઋણ દેવાનો પોતાનો ધર્મ ન દેખાતો, પણ બીજાઓને તેમની પોતાની પ્રત્યે કંઈક ઋણ અદા કરવાનું છે, ને એવી એવા બીજાઓ પાસેથી લેવાનો પોતાનો હક છે, એમ પણ તેઓ માનતા; અને એટલે અશે અરેખરા આત્મપરાયણ જીવનની રૂપના સુધી પહોંચવામાં તેમને અંતગત નડતો (પ્રસ્તાવના-૫ ૨૫) પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ — અથવા કહો કે કર્મ અને ચિન્તાન — ના આ બે આદર્શો વચ્ચેનો મધ્યમ માર્ગ શોધી કાઢવો, અને જને માર્ગના ઉત્તમ અંશોને સાચવી રાખવા, એ ગીતાનો ઉદ્દેશ હતો. કર્મયોગ એ આવો મધ્યમ માર્ગ છે. તે

પ્રત્યક્ષને ત્યાગ નથી કરતો, છતાં સંન્યાસની જાવનાને સાચી રાખે છે તે કર્મપગલુ જીવનની જાલામળુ કરે છે, અને છતાં મ્યાર્થી પ્રતિભાને ધામ કરવાનો જવાબે અવકાશ નથી આપતો. જામ તે એમાંથી એકે આદર્શને કેડી નથી દેતો, પણ એનો સચેત્ર સાધી જાનેને વિશુદ્ધ અને ઉચ્ચત બનાવે છે. સંન્યાસમાં આત્માની જે વિશિષ્ટ યત્તિ પ્રમટ થાય છે તે તો કર્મચોગમાં કાવચ જ રહે છે; માત્ર તે પ્રત્યક્ષ તરફ ચક્ષુની નજરે જોની મગી જાય છે. બીજા જગ્ગોમાં કદીએ તો, ગીતા કર્મણ સંન્યાસનો નહીં, પણ કર્મણ સંન્યાસનો ઉપદેશ કરે છે.

આ જુના આદર્શોમાંથી એકના પ્રભાવને વશ થઈ અર્જુને લકવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી હતી, પણ તેના પર બીજા આદર્શની જસર પડવા પામી, એમ આપણે ગીતાના આરંભમાં એનો જે ચિત્તાર આપ્યો છે તે પછી જોઈ શકીએ છીએ તોણે એકાએક સસારનો ત્યાગ કરવાનો જે ધુરમાંથી ખસી જવાનો નિશ્ચય કર્યો છે. પણ તે એટલું જુની જાય છે કે, નિર્વૃત્તિમાર્ગના ઉપદેશોના કહેવા પ્રમાણે, સંન્યાસ લેવા ઇચ્છનાર માણસમાં ખરેખરો વૈરાગ્ય દોષ તો જ તેને દીક્ષા અપાય. અર્જુનમાં સંન્યાસ મળીની ચેત્વણતા ઘણી ઓછી છે, અને છતાં તે સસારનો ત્યાગ કરવાનો વિચાર કરે છે. આ જામતમાં તે સામાન્ય માણસ કરતાં જોડી કક્ષાએ ખરેખર નથી પહોંચે, એનો અષ્ટ પુરવો એ છે કે તેના વૈરાગ્ય સાચા જાનમાંથી નથી ઉદ્ભવતો, પણ સકુચિત્ત જ્ઞાતિમાંથી — અર્થાત્ સગાસબંધી વિષેના પ્રેમમાંથી — ઉત્પન્ન થાય છે તે સ્વજનોને જે બીજાઓ વચ્ચે જોડ પાડવાનું છેડતો નથી; અને ગીતાના આરંભમાં તે ધુરમાંથી ખસી જવાનું જે બદલાનું જતાવે છે, તેના પછી એની છાપ પડે છે કે તેના સ્વજનોને સગાઓ સિવાયના તેના જે પ્રાજ્ઞનો

કે તેમના દિનનો વિચાર પણ તેને મન આખરે ગોળુ જ છે.^૧ તેના વેગઅનુ, અથવા કહેા કે મુદ્ધ દરવાની તેની અનિચ્છાનું, કારણ માટે ભાગે તો એ છે કે તે કંઈક ઝાંચિનો એક પ્રકારની અસાધારણ પરિસ્થિતિમાં આવી પડ્યો છે. એટલે એમ તો ન જ દરી સકાય કે વિચના સ્વરૂપ વિશે, નથા તેમાં પોતાને ભાગે આવેલા છત્રન વિશે, વિચારપૂર્વક કંઈક મન બાંધીને તે ન સડવાના નિમિત્ત પર આગ્યો છે. તેની આ ઉદામીનના ખગ' ક્ષેત્રમાં નયગાઈનું સજીવ આવેશને વશ થવાનું — પરિણામ છે. અર્જુનના વેરાઅ પાછળ પણ મદ્મપણે ને અજ્ઞાન રીતે એવી આશંકા ને બીક ઝેંતી છે કે “મુદ્ધમાં કદાચ મારી દાર તો નહીં થાય ?” એટલે આ ગતિ મૂળમાં, શ્રી કૃષ્ણ કહે છે તેમ, દુઃખદૌર્ભાગ્યની છે, અને તેથી તે વિગમ નથી પણ રાગ છે.^૨ અર્જુનનું મન દણુ સસાગમાં જ બમ્બાં કડે છે; અને પારમાર્થિક નહીં પણ વ્યાવહારિક કારણોનો વિચાર કરીને જ તે નિગતિમાર્ગ નક્ક વળે છે. તેને એટલુ સમગ્નતુ નથી કે તે પોતાને માટે અથવા પોતાના કુટુંબ કે કુળને માટે લડતો નથી; પણ ગમ્ન ને દેશને માટે લડે છે; એટલુ જ નહીં પણ ધર્મ ડુગવા બેઠો છે, અને તેની મ્હાને માટે પોતાથી બનતું બધું કરી છટવું એ, દરેક સદ્વિચારવાળા માણસની પેઠે, તેની પોતાની પણ રૂઝ છે. અર્જુન સાચા વેગઅથી પ્રેગયેત્તે નથી, એ વાતની છેલ્લી કમોડી એ છે કે તેની વાળીમાં બેદ અને વિચાર ભરેલા છે. તેના મનમાં કેવળ બેદ નથી, સંશય પણ છે.^૩ સંશય અને બેદ બેમથી એકેય સાચા આત્મજ્ઞાનનું ચિહ્ન નથી. માણસને આત્મજ્ઞાન થાય ત્યાં તો તેના મનમાં મુક્તિ મેળવ્યાનો, ખગેખરી છત્ર થઈ હોય એવો, આનન્દ ઊપજ્યા પામે. શ્રીકૃષ્ણનો ઉપદેશ એ છે કે બેદ અને સંશય જે

૧. સરખાવો ૧; ૩૩.

૨. ૨; ૩.

૩. ૧; ૧ અને ૭.

આત્મજેથી આવે છે આપણને હવે હકો માગવાની ને તે ભોગવવાની એટલી તાવાવેથી હોય છે કે આપણી કંઠને તરફ આપણે કદાચ દુર્લક્ષ કરીએ એવો ભય ઉપસ્થિત થયો છે, તેથી ગીતાના ઉપદેશની જગત્ જેટલી હમેશા હતી એટલી જ આજે પણ છે. અમયના વહેવાને લીધે તેના મંચમા વગરો થયો નથી, અને એ જ એની મહત્તાની નિશાની છે.

આ ઉપદેશ આપના મારે ગુણોત્તમની પર્મદંત્રી કન્વામા આવી છે એમા એક ગીતે ઔચિત્ય રહેલું છે સમાજના હિતને ખાતર ભક્તિના બળનો ઉપયોગ કરી તેની જિંદગી મુખ્યાતો ભોગ આપવાનો પ્રયત્ન નેટ્યે અમે ગુણોત્તમ પર આવે છે તેટલે અમે બીજો કયય આપનો નથી પોતે ક્યા કાગણસર વડી ગ્લો છે એની મૈનિડને ખમગ હોય ટે, પણ એ વાદર્ધનો અન કેવો આપમે તે એ ભાગ્યે જ કહી શકે કે વાદર્ધને અન્તે તેના પક્ષની જીથવાની છે એમ માની લઈએ તોપણ તેને એની તો ખમગ હોય જ છે કે એ જીવથી થનાગ લાભમા ભાગ પડાવવા તે પોતે કદાચ તે વંણા હાગલ ન પણ હોય જા આ નિશ્ચયને વીધ તેની વડરેયા તરફિની જવાનદારીમા નીપૂર વગરો થમ પામતો નથી તેણે તો પોતાથી બનતો બવો પ્રયત્ન કરી હટ્વ ન્હુ અને તેથી તેણે સૈનિક તરફિના પોતાના મૂલ્ય અને મહત્વ પૂરેપૂરું સમજવા નેઈએ પાણુ એ દર્શાવવાનમાથી જે કઈ વાજ નીપજમે તેમા પોતાને ભાગ મળવાને

ઉપરાંત ખીજી કશો વિચાર નેત્રે દર્શાવેલો નથી. પોતાના અમન લાભનો ખ્યાલ મળીને દામ ન દરવું, ને જ્યાં પોતાથી બનતો બધો મુરાર્થ કરી છૂટવું, એ બીચારાં બીચારી દાટિનો આપનોગ છે, અને જગતમાં એ ભાવનાનું મગ્સમાં મનસ પ્રવર્તન ગ્લર્શન ૫૭ એવા મળે છે પણ આપણે એવું શાદ મળવું જોઈએ કે પોતાના ભગ્ન અર્જુનને નિમિત્ત બનાવીને, તેની માન્દતે, શ્રીકૃષ્ણ ખરેખર તો માણસ માનને ઉપદેશ આપે છે. અને, પાછળ ક્યું તેમ જે ખાસ પરિસ્થિતિને અગે એ ઉપદેશ અપાયો તે પરિસ્થિતિ પૂનો જ તેનો અમન દર્શાવે છે એવું જાણે નથી. જીવનમાં આનું મર્મસદૃશ જેને જેને આવી પડે તે સદુને માન એ બોલવા અપાયેલો છે એનો આ જે વિશાળ અર્થ છે તેના મૂળમાં સિદ્ધાન્ત એ નેનો છે ૮ પ્રગતિ કરી એ માણસના અભાવમાં જન્મથી જન્મયેલી વસ્તુ છે, અને જે જીવન દર્શન આ વસ્તુ તરફ દુર્લભ છે, અથવા તેનું મહત્ત્વ છે તેના કન્યા એાધુ આકે, તે દર્શન ખરું હોઈ સદે નહીં ગીતામાં અતેક ઠેકાણે કહ્યું છે કે દર્મ અથવા પ્રવૃત્તિનો પૂરેપૂરો ત્યાગ દોષ માણસથી કરી શકતો જ નહીં. પણ આ નૈસર્ગિક પ્રગતિને યોગ્ય દિશામાં વાગવાની જરૂર છે ખરી, કેમકે નના તા તેનો ઉપયોગ સ્વાર્થ સાધવામાં કે મોજરોખના માધનો મેળવવામાં થવાતો મભર નહે છે, અને જો તેમ થાય, તો પોતાના જીવનનું જે ઉચ્ચત્ત્વ ખોય છે તેનું દર્શન થવામાં માણસને આ પ્રવૃત્તિ ત્રિફલક થઈ પડે એ પણ બનવાનું છે. આ પ્રવૃત્તિને કઈ દિશાએ વાગવી જોઈએ? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ગીતા સૂને પોતપોતાના નિયત કર્મો કન્યાનું કન્યાવે છે “ પોતાનું જે સહજ કર્મ અથાત્ પોતાને નિયત થયેલું ખાસ કામ હાય તો બીજું હોય કે નીચું હોય તોપણ કદી તેનો ત્યાગ કરવા નહીં ” ૨ માણસ જે કોઈ કામ કરે તે એનો અધર્મ હોય એવું બસ છે,

એ કામની સ્વચ્છ રીતે કેટલી કિંમત છે એ વિચારને મીના નહીં
જેતું મદત્ત આપે છે; અથવા કદો કે દરું જ મદત્ત આપતી નથી.
'સ્વધર્મ' ગમ્દનો વિશાળ અર્થ કરી સકાય. પણ જે પ્રસંગને
અનુવર્તીને એ શબ્દ વપરાયો છે તે પ્રસંગ જોનાં. તેમજ ગીતામાં
અનેક જગ્યાએ જે વાન સ્પષ્ટપણે કરી છે તે ધ્યાનમાં લેવાં. 'સ્વધર્મ'નો
એમમાત્ર નહીં પણ મુખ્ય અર્થ એ છે કે સમાજને જે મુખ્ય વર્ગોમાં
વહેંચી નાખવામાં આવેલો છે તે વર્ગોને માથે આવી પડનારી ફરજો,
મીઠા શબ્દમાં કહીએ તો, અહીં માણસને મુખ્યત્વે સમાજની મેવાને
લગતી ફરજો આપ કરવાનું કહેવું છે—એ ફરજો સમાજના ઈશ્વર
અને સક્રિય પેદા કરે ને ટકાવી રાખે એવી મનાય છે. આ ફરજોની
વીગનો આથી વધારે આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો નથી, એ પુરવાર કરે
છે કે આ પ્રથમાં જે ઉપદેશ સમાયેલો છે તે અનિશય વહેવાર છે;
શુભનની દૈનિક અવગ્રાહને યાજે એવાં કામોની વીગતવાર તપસીસ
આપરી અસકચ છે એમ તે સમજે છે, અને ક્યે પ્રસંગે કાણે ક્યાં
કામ કરવાં તે દૈનિક માણસ પોતે મહાભુક્તિ વાપરીને અથવા તે તે
પોતે વિચાર કરીને કાગી લે, એટલી છૂટ તેણે ગણી છે. આ ફરજો
કઈ તે બતાવવાનો પ્રયાત્ન એક બે જગ્યાએ^૧ કર્યો ખગે, પણ ત્યાગે
માત્ર આછી ઉપદેશ જ આપી છે માણસે સ્વધર્મનું પાલન કરવું
એટલી આજ્ઞા માત્ર કંવાથી આ વિષયમાં પૂરી સ્પષ્ટતા થતી નથી,
એમ કદાચ કોઈને લાગે. પણ આપણે એટલું યાદ રાખવું જોઈએ
કે આ ઉપદેશ જે વખતે અપાયો તે જમાનામાં સમાજની વ્યવસ્થા
પ્રમાણમાં સાદી હતી, અને તેથી ભુદા ભુદા વર્ગોની ફરજો લોકોને
હીકીક સ્પષ્ટ રૂપમાં અમલનયેવી હતી. આપણે જે પ્રસંગની વાન કરીએ
છીએ તે પ્રસંગે અર્જુનનો સ્વધર્મ ગો હતો એ વિષે તો જગપે શંકાને
ગ્રાહ્ય હોય તેને લક્ષમાં રાખીને તેની જે ફરજો, અથવા તેનાં જે
કર્તવ્યો, નક્કી થાય તે સાપેક્ષ ધર્મ કહેવાય. એ સાપેક્ષ ધર્મને

ગીતામાં આમળ પાત્રું ગ્યાન અપાયેયું છે, એ જાણવે છે કે માણસના આચરણને યજ્ઞના પ્રમુખ જે નિ.પણ આ પ્રત્યક્ષા દેવું છે તે અપુરું છે, તે તેમા એ પ્રજ્ઞના અમુક અદ્વિતીય જ વિચાર કરતો ? દાખલા તરીકે, જેને નનન અથવા નિ.પેષા મીને 'નિદાયા' કહી સમય મેળે બહુ આછે નિર્દેશ માન્ય એ જગ્યાએ દેવે છે, તે ૮૧ ન એનું નિરૂપણ કશયિ કરતું નથી એ નિર્દેશ નોગમ્મા અધ્યાયમા ફરી તે આનુષ્ઠી મે પદના ને નનના દેવે છે તે ત્યા આખી માનવજાતને એ મોટા વિભાગમાં વહેલી નાખેલી છે ગીતા માણસના નામાનિક મર્મ ઉપર વિશેષ ભા. આપે છે અને એકજો એમ કહી શકાય કે માણસ જે જમાન યા સમુદને અન્ય છે તે અમાન યા અમુકથી એને અગ્રેષ્ઠ પાડીને એનો વિચાર કરવાની ને ના પાડે છે

અમે અહીં મુખી જે કઈ કશું ને પત્ની એમ દેખાય છે કે કર્મયોગી કશ પ્રોત્સાહન નક્કમા નાખ્યા વિના કામ કરે છે પણ માણસ સ્વચ્છાએ જે કામ કરે તે કઈ ને કઈ લગુ રિના કલુ સમય દખાતું નથી મેકે કલુ છે કે કામના વિનાનો સકલ જગતમા હોઈ રાકે જ નહીં ત્યાં જા. પુરુષાર્થ ક યાનો લગુ મો છે ? આ પ્રમત્તા એ ઉત્તર ગીતામા આપેલા છે (૧) આત્મશુદ્ધિ એટલે કે 'આત્માની શુદ્ધિ' અથવા 'સન્યસુ પ્રમાન', (૨) ઈશ્વરી ધાન્સાઓ પાર પાડનામા માધનશૂર થતું આ એ હેતુ જાણવેલા છે, તે પત્ની એવાન એ પણ જોઈ સમય છે કે અહીં મે મિદાન્તો મેગમેગ થઈ ગરેના છે માણસના કર્મ પાછળની લાડના આ એ ખેય અનુચાર ભુદી ભુદી હોય છે એ માણસ જે કઈ કામ કરે છે તે પોતાના સમાજ યા સમુદને ખાતર કરે છે જીજ્ઞે માણસ ઈશ્વરને કાળે કામ કરે છે, અને તેનું ફળ ઈશ્વરને અર્પણ કરે છે એક દાખનામાં જે કામ ઈતર મનુષ્યો પ્રત્યેના કર્મલક્ષ્ય ભાગે છે, તે જીજ્ઞ દાખનામાં

ઈશ્વરની એવારૂપ દેખાઈ છે. પહેલા પ્રકારના કનિષ્ઠ સીધી રીતે એટલે
માન હોય છે કે મારી આસપાસના વાતાવરણ જોડે માટે સંબંધ
છે, અને તે સમજે છે કે મારે એ સમાજને વફાદાર રહેવું જોઈ
છે. બીજા પ્રકારના કનિષ્ઠ એકલા ઈશ્વરની દરતીનું બાન હોય છે; તે મા
છે કે ઈશ્વર અણુ, આકાર ને પુરુષરૂપ છે, અને જગતની સાથે સ્વ
સંપર્ક ધરાવે છે; એટલે તે સમજે છે કે હું જે કંઈ કામ કરું છું
ઈશ્વરનું કામ છે, ને તેથી તે ક્યો જ છૂટકો છે. પણ આપણે જે
કામ કરીએ તેને ભલે સ્વધર્મનું પાત્રન ગણીએ કે ઈશ્વરની સેવા
માનીએ, પણ તે પૂરેપૂરા અર્થમાં 'નિષ્કામ' તો નથી જ હોતું.
પહેલા પ્રકારના કામમાં આત્મગત્ય અથવા આત્મશુદ્ધિનું ધ્યેય રાખેલું
હોય છે; અને બીજા પ્રકારના કામમાં ઈશ્વરે આપેલી બાંહેધરીનું વચન
ફળવાની આશા રાખેલી હોય છે. એ બાંહેધરી આપનાં ઈશ્વરે કહ્યું
છે કે "મારા કોઈ પણ ભક્તનો નાશ નહીં થાય,"—ન મે મક્તઃ
મ્રણશ્યતિ.^૧ પણ જો કર્મયોગની પાછળ આવી કામના સિદ્ધ કરવાનો
હેતુ રખાતો હોય, તો એવા પ્રશ્ન જોડે ખરે કે તો પછી એને 'નિષ્કામ'
કહેશે છે તેનો અર્થ શો? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપની વખતે, અમે
પાછળ કહી ગયા છીએ કે, માણસની નૈસર્ગિક પ્રવૃત્તિને જો યોગ્ય
દિશાએ ન વાળવામાં આવે, તો માણસને પોતાના જીવનનું જે ઉચ્ચતર
ધ્યેય છે તેનું દર્શન થતું શકવામાં એ પ્રવૃત્તિ સાધનરૂપ થઈ પડશે.
એ ધ્યેય તે નીનિમિષ આચરણ અથવા સામાન્ય સદાચાર કરનાં કંઈક
વધારે છે, એમ ગીતા માને છે. લૌકિક વાસનાનો—જેને સામાન્ય
રીતે ધર્મ ગણવામાં આવે છે એવી વાસનાનો—નાશ કરવાનું ધ્યેય
તે રાખે છે, અથવા, બીજી રીતે કહીએ તો, તે આપણાં મનમાં સ્ફુરતી
સહજ વૃત્તિઓને શુદ્ધિના અંકુશમાં આણીને પણ તેને તૃપ્તિ થતી નથી;
તે તો એ વૃત્તિઓને ઈશ્વર તરફ વાળવા ઇચ્છે છે. તે શીખવે છે કે
પોતાના કર્મમાંથી નીપજતાં લૌકિક ફળ મેળવવાની કશી ઇચ્છા રાખ્યા

વિના જે પ્રતિભય જીવન ગાત્રી મેય, તો તેને વીધે આત્મ જીવનનો
 જો અકુલિનપણે મેય વાગે છે એ અનુભવનો વિકાસ કરવો
 એ મનુષ્યનું એકમાત્ર ધ્યેય છે અને મર્યાદા જેટલે અંગે આપણા
 મનને આ કર્મકાળ પદ્ધતિ ગાળી નહીં આપ્યા ધ્યેયની પ્રાપ્તિને જો
 અગ્રણ્ય છે, તેને અંગે જ તે નિષ્કામ ટે—એની સામે મધુ ધ્યેય કે
 પ્રયોજન જ તેનું નથી એવું નથી આમ મર્યાદામાં હેતુનો માન હે
 જો નથી જતો માન આપણા સર્વ કર્મોને માટે એ-જ હેતુ રાખવાનું
 તે આપણને શીખવે છે ? એ હેતુ તે આપણા આત્માની સુખા બા
 આમ એ ઉપદેશમાં અમાન્યએવાને અંગે મર્યાદા મર્યાદા મે તે મે તે મે
 કરવા જેઈ એ એવો આગ્રહ હોવાથી, તેમાં યજ્ઞિ તત્ત્વ દુર્લભ
 કાળમાં આવ્ય છે એવો ભાવ થાય છે અંગે પણ વસ્તુનાં એ તેમાં
 એવું દુર્લભ મે નથી, કેમકે તેમાં સાથે સાથે જીવનની ઉચ્ચતા
 કક્ષા પર માણસની પ્રાપ્તિ થવા માટે જોઈવાઈ નાખેલી છે

આ મક્ષા પર જે ધ્યેયની પ્રાપ્તિ કરવાની છે તેને વિશે મે
 પ્રમાણની મ પના કરેલી છે મર્યાદાની સાથે જે પ્રકારનો હેતુ મજૂ
 કરેલો છે તેને અનુમરિતે આ મે મ પના પેલા થઈ છે એ હેતુ જે
 હવે પ્રકાશન નો હેતુ તો ધ્યેય આત્મસાક્ષાત્કાંતુ રહે છે, એથી
 જીવદુ જે હેતુ ઈશ્વરના પ્રયોજનની સિદ્ધિમાં સાધનરૂપ થવાનો હેતુ,
 તો ધ્યેય ઈશ્વરદર્શનનું રહે છે આમાં પહેલું ધ્યેય તે ધર્મ બાગે
 નિરોધમાં બતાવ્યું છે તેવું અમજવાનું છે તે અમજ થવાનું (અમ
 ૧) ૨ અમજા અમજા લીન થઈ જવાનું છે બીજું ધ્યેય તે ઈશ્વરના
 અમજા પરોચ્યાનું છે ૩ પણ પહેલા ધ્યેયની અસર એના પર પડવા-
 થી, તે કેટલી વાર અમજાવ—અર્થાત્ ઈશ્વર સાથેના એકીકાળ—

૧ મ આલો ભૂદેહારણ્યક ઉપનિષદ ઉપરનું મહાભાષ્ય (આનંદાશ્રમ
 આદિતિ) ૫ ૧૭ ૫૮

૨ ૧૮, ૫૩

૩ ૪, ૯ ૯ ૨૫

ફેરે દેખા દે છે: 'જે માણસ અન્નકાળે મારું જ અન્ન કરતો દેહ
 છોડીને આ લોકમાંથી ચાલ્યો જાય છે તે અચૂક મારા ચક્રપમાં પ્રવેશ
 કરે છે.' અહીં અમત્યનો મુને એ છે કે મોક્ષની અવગ્યામાં જીવનું
 જીવપણું અથવા નોખું અકિત્ય કાયમ રહે છે ખરું?—અથવા કહો
 કે જીવ તે જીવ જીને મોક્ષ મેળવી શકે છે ખરો? નિર્ગુણક્ષત્રવાદી
 મન મોક્ષાવગ્યામાં જીવનું જીવપણું કાયમ રહેવા સામે ચુકાદો આપે
 છે; મગુણક્ષત્રવાદી મન તેની તરફેણમાં ચુકાદો આપે છે. મગુણક્ષત્રવાદી
 મન જીવનું ઈશ્વર સાથેનું અંકય અથવા નાદાત્મ્ય સ્વીકારતો નથી એ
 ખરું; પણ જીવની કષ્ટા ઈશ્વરની કષ્ટામાં ભળી જાય છે એમ તો
 તે કબૂલ કરે જ છે. ક્ષત્રમાત્ર અથવા સાયુજ્ય, કે ઈશ્વરના સાંનિધ્યની
 પ્રાપ્તિ અર્થાત્ આમીષ્ય, આ જેમથી ગમે તે ધ્યેય સ્વીકારીએ, તોપણ
 તેમાં સમાગ્ને—અર્થાત્ પાપ પુરુષાદિ દ્વિતીયી ભગેક્ષા જનનને—તરી તેની
 પાર જવાનું તો રહેતું જ છે. આ ધ્યેય—પ્રાપ્ત કરીને ખીતુ ધ્યેય—
 મરણ પછી પ્રાપ્ત ક-વાનું છે એમ બતાવનારાં વચનો ગીતામાં છે ખરા.^૨
 પણ તેમાં પ્રત્યક્ષ કલ્પના એ છે કે એ ધ્યેય આ ભવે જ પ્રાપ્ત કરી
 શકાય એવું છે.^૩ પૂર્ણત્વને પામેલા મનુષ્યના^૪ એકથી વધારે વર્ણન
 ગીતામાં આવે છે; અને અમિયાગમાં અધ્યાયમાં ભક્તને થયેલા ઈશ્વરના
 અપરોક્ષ દર્શનનું શર્માચકારી વર્ણન આપેલું છે.^૫ આ પૂર્ણત્વની દૃશ્યને
 'ધ્યાત્રી ધિનિ', 'ઈશ્વરમાં નિવાસ' વગેરે જુદા જુદા અનેક શબ્દોથી
 વર્ણવી છે.^૬ એ ધિનિનું વિશિષ્ટ સક્ષણ છે શાન્તિ. માત્ર જે માણસ
 પોતાની નજર આગળ આત્મસાક્ષાત્કાગ્ને આદર્શ રાખે છે તેની વૃત્તિ

૧. ૮; ૫

૨ ૮; ૫.

૩ મગ્ધાવો ૫; ૧૬, ૨૬.

૪. ૨; ૫૫-૫૮. ૧૪; ૨૨-૨૫.

૫. ૧૧; ૮ માં 'હુ તને દિવ્ય ચક્ષુ આપુ છું'—દિવ્ય દદામિ તે ચક્ષુઃ

એ વચન છે તે જુઓ.

૬ સરખાવો ૨; ૭૨. ૧૨; ૮.

મુખ્યત્વે જ્ઞાનની હોય છે; અને ખીજા માણસની વૃત્તિ મુખ્યત્વે ભક્તિની, અર્થાત્ ઈશ્વર વિના ઉત્કૃષ્ટ પ્રેમ અથવા અનુરાગની, હોય છે. પહેલા દાખલામાં કર્મયોગની સમાપ્તિ જ્ઞાનમાં થાય છે; અને ને જ્ઞાનને કીચે માણસ 'જૂનમાનમાં પોતાના આત્માને અને પોતાના આત્મામાં જૂન-માનને જોઈ' શકે છે.^૧ ખીજા દાખલામાં ઈશ્વરની સાથે પ્રેમભાવથી અનુસંધાન સંધાય છે ત્યારે ભક્તિની પરાક્રમ્યતા ધર્મ મનાય છે. એકને જો આપણે જ્ઞાનનો આદર્શ કહીએ, તો ખીજાને પ્રેમનો આદર્શ કહી શકાય, માત્ર એ પ્રેમ તે ઈશ્વર પ્રત્યેનો, અને તેના દ્વારા તેનાં સરજેલા પ્રાણીઓ પ્રત્યેનો છે. પણ આપણે ભાને ગીતાને જ્ઞાનયોગનું શાસ્ત્ર માનીએ કે ભક્તિયોગનું; એ એ ઉપરાંત તે એટલે જ અંગે કર્મયોગનું પણ શાસ્ત્ર છે જ.

આ સંબંધમાં એક મુદ્દા વિશે ખાસ ધ્યાન ખેંચવાની જરૂર છે. આ પૂર્ણત્વની ગિયનિ અથવા સિદ્ધાવસ્થામાં પણ માણસે કર્મ કરવાનું આપુ રાખવું જોઈએ, એમ ગીતા દરમાલે છે; કેમકે બહારની પ્રવૃત્તિમાં એવું કશું નરવ નથી જેને અત્માની શાંતિ જોડે વિરોધ કે વિસંવાદ હોય. ગીતાએ કર્મને કેવું કેવું પદ આપ્યું છે ને આપણે અહીં જોઈએ છીએ. તેણે એવો દાખલો સમય દર્શાવેલો નથી ત્યારે કર્મ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિનો સર્વથા ત્યાગ કરવો યોગ્ય મળાય. તેના મન પ્રમાણે તો અકર્મ અર્થાત્ નિષ્ક્રિયતા એ કુકર્મના જોડથી જ નિઃશને થાય છે. આ વિષયમાં ઉપ-નિષેધમાં પ્રસિદ્ધિ પામેલા ગળ જનક વિદેહી તથા શ્રીકૃષ્ણનાં દષ્ટાન્તો આપણી નજર સામે પડેલાં છે. એમાંના એક પૂર્ણત્વને પામ્યા છે, ને ખીજા તો સદાકાળથી પૂર્ણ છે જ; અને બંનેએ કર્મ કરેલાં છે આલે મન સંન્યાસને સર્વ પ્રકારની નિષ્ક્રિયતાથી અળગો પાડી તેને વિરેની દરખના જ સાવ બદલી નાખે છે. નિવૃત્તિના આદર્શનું આ

રૂપાન્નર એ ગીતાએ હિંદુ તત્ત્વચિન્તનમાં આપેલો એક ખીન્ને અગત્ય દર્શો છે. એટલે કર્મયોગનો આપણે એવડો અર્થ કરવાનો છે—એ અર્થનો સંબન્ધ આંતર સંગ્રામવાળી પૂર્વાવસ્થા બેડે છે; એ અવસ્થા શિષ્ય, દૃઢ નિશ્ચયપૂર્વક, સ્વાર્થી અથવા સકામ પ્રવૃત્તિનો ભાગ કરે પાછળ નિરંતર મંડ્યો રહે છે. ખીન્ને અર્થ ઉત્તરાવસ્થા બેડે સંબન્ધ રાવે છે. તે વખતે, તેને સસનું દર્શન થાય છે, ત્યારે અંતરનો સંગ્રામી ભય છે, અને તેનાથી સત્કર્મ આપોઆપ થવા માડે છે—અંતરમાં જે દૃઢ પ્રતીતિ થઈ હોય છે તે જ બહાર સત્કર્મરૂપે પ્રગટ થાય છે. પહેલા અર્થમાં કર્મયોગ સાધનરૂપ છે,^૧ અને આ સાધનરૂપ કર્મયોગ એ જ ગીતાનો મુખ્ય વિષય છે. ખીન્ન અર્થવાળો કર્મયોગ અન્યમાં અવારનવાર દેખા દે છે; અને સાધકે જે ધ્યેય નજીક સાધવાનું છે તેના એક લક્ષણરૂપે લ્યાં એવા કર્મયોગનો નિર્દેશ દેખો છે

આ વિષય સમાપ્ત કરતાં પહેલાં આપણે એક ખીન્ન મહત્ત્વનું પ્રશ્નનો ઉલ્લેખ કરવો જોઈએ એની ચર્ચા ગીતામાં કરી છે ખરી પણ બહુ ટૂંકામાં કરી છે ૨અત્યાગ મુખી ગીતાના જે ઉપદેશનું નિરૂપણ થયું તેમાં એમ માની લીધેલું છે કે જીવનના વહેવારમાં માણસ ચાહે તે રસ્તો લેવાની સ્વચ્છતા ધરાવે છે, પણ વાસ્તવિક રીતે એમ દેખાય છે કે પોતાની પ્રવૃત્તિ—અર્થાત્ પોતાના સ્વભાવને—અનુસર્યાં સિવાય તેનો છૂટકો નથી એટલે કદાચ કોઈ એમ કહે ખરું કે એની પ્રવૃત્તિમાં જો ખૂણાઈનો અંશ વધારે હશે, તો તેને સન્માર્ગે ચાલવા ગમે તેટલું સમજવડો તોયે તે પર્યંતર ઉપર પાણી જેવું થશે. આ વાંધાનો જવાબ આપતાં ગીતા પહેલાં તો એ બતાવે છે કે માણસના મનમાં ખૂરું કામ કરવાની વૃત્તિ કેવી રીતે કામ કરે છે. “ દરેક ઈન્દ્રિયને તેના પદાર્થને વિષે હમેશાં રાગ અને દ્વેષ હોય છે. માણસે તેમાંથી એકને વશ થવું

૧. સંખ્યાએ ૫; ૧ ૧-૩.

૨. ભુઓ ૩; ૩૩-૪૩.

ધનું નથી કેમકે એ માળસના ઘનુઓ છે ” એને કે માળસનો ખૂંદ
 સ્વભાવ આપોઆપ કામ નથી ય્નો, પણ દમેતાં આપણી દીન
 રૂતિને—અથવા, આ સ્વ-ધર્મા આપેના વર્ણન અનુસાર, આપણા
 અતઃમા રમના ‘ કામ ’ને—ઉત્તેજિત કરીને તેની પામ તે પોતાનું
 ધર્મ નામે છે ‘ હિન્દ્રિયે મન અને બુદ્ધિ એ કામનું નેણ છે,
 એની માગને તે માળસને મોદ પમાડે છે તેથી તું એ હિન્દ્રિયો વગેરે,
 ને પાના વગર તેમ સ્વાધી તું એ વિનાશકાગી ઘનુનો નાશ કરી
 નાકો ’ એને આપણે આપણી ધનુજા રિશ્દ (જાતરછન્દ) પાપ
 કરના હડમેનાઈએ ઢીએ એનું જે અર્જુને માની નીધુ છે તે ખાટું
 છે ખરેખાન આપણે એની રીતે દમેતાના નથી માળસના મનમાં
 જોતી સાર મદત્ત રૂતિ—ગુણાધી—દોનાઈને તેનાથી જે કઈ મામ
 થઈ જાય છે તેને માટે એ જગ પછ જવાનદાર ગણાતો નથી હા
 એ સારી થા નરસી રૂતિ કે નુનજાને માટે તે જવાનદાર જી ખા
 થીજી ખાતુ, જે કમોને નીતિ કે મદાયાગની દષ્ટિએ પાપ થા પુનઃ
 કરી શકાય છે તે કમો દમેશા આમે સ્વેચ્છાએ અને નિશ્ચયપૂર્વક
 કરના હોય છે એને એ સન્નેમોમાં થોડા વિચાર કરીને જુની રીતે
 નર્મવાની ના તેને મળી સૂચી હોય છે તેને કામ-રૂતિની પ્રેરણાને
 વગર વિચારે વદા ન થતું જોઈએ અને પોતાને મજેરી એ તક જની
 ન કરી જોઈએ પણ આપણે એ ‘ કામાત્મા ’ તરફ સાવ દુર્લભ
 કરી શકીએ ખરા ? એ પ્રશ્ન તો આપણી આમે દલુ જોમો જ રહે
 છે ઉત્તર એ છે કે આપણે જે માન મનથી સક પ કરીએ તો દુર્લભ
 જરૂર કરી શકીએ, કેમકે એ કામાત્મા કરના ઉચ્ચત એવા આત્માની
 હજી આપણા અતઃમાં છે એનું જ્ઞાન આપણને છે “ અસિધુમાગાધો
 દકાયેનો દોય ત્યારે દેખાય છે એવો ’ એ આત્મા જતે અડધો
 દકાયેનો દોય પણ તે હજીમા છે એ વિરે તો દર્શી શકા જ નહી
 એ આત્મા છે તે જ અતરમા કામના ને સક પ વચ્ચે—પ્રેય
 અને પ્રેય વચ્ચે—વડાઈ જોવી કરે છે અતઃમાં ચાનના એ

યુદ્ધની જાણ આપણ માણસોને થયા વિના ગ્રહેતી નથી, આપણને અ
 યુદ્ધની જાણ છે તેને ક્ષીધે જ આપણે કચાગેક પણ ગ્રેયને છોડી
 શ્રેયને પસંદ કરી શકીશું, કેમકે એ પ્રત્યગ્માત્માનો સ્વભાવ એવો
 કે તે કદી કામાત્માને તામે નહીં થાય આપણે પતન પામી કાયમ
 માટે પાછા પશુછવનમાં જિતરી પડ્યા હોઈએ તો વાત જુદી છે
 માણસ અતરમાથી જિમ્તા શાત અને ધીમા અવાજની સામે પોતાન
 કાન બંધ કરી શકેતો નથી, એ ખરી હકીકત છે. ગીતા એ હકીકતને
 આંધાર લે છે, અને આપણને કહે છે કે “તમે આત્મા વડે આત્મા
 નિયંત્ર કરો.”^૧ આપણા જે આત્મામાથી જિતગતી કોટિનો અર્થ
 કામાત્મા જે ધારણાઓ પાગ પાડવા માગે, તેને જરા પણ ધ્યાનમાં
 લીધા વગર કર્મ કરવાની ભવામણ ગીતા આપણને કહે છે. એક
 વાત આપણે યાદ રાખવાની છે આપણી નજર સામે સ્વાર્થા હેતુ
 આનીને ઊભો રહે ત્યાગે, અથવા તેટલે પ્રસંગે જ, આપણે જિતરત
 ધ્યેયને ખમેડી તેની જગાએ જિયુ ધ્યેય રાખવાનું છે એવું નથી
 એમ કહેવું વહેવારમાં કદાચ અશક્ય નીવડે એટલે ગીતા આપણને
 કહે છે કે “તમે અગમચેતી રાખો. સાચા આદર્શનો કાયમને માટે
 સ્વીકાર કરી પહેલેથી જ સજ્જ થાઓ એ આદર્શના સ્વીકારનો
 ગર્ભિત અર્થ એ છે કે તમારા છવનમાં એક અખડ ને એકધારે
 હેતુ રહેલો છે. એ હેતુ તમામ સર્વ ક્રમોમાં દેખાઈ આવે એવી કાળજી
 રાખો.” આપણે છવનમાં ધણા કામ કર્યા પડે છે એ કામની પાછળ
 હેતુ જુદા જુદા હોય એ અનિવાર્ય છે એ અનેકવિધ હેતુને બદલે આપણાં
 સર્વ ક્રમોની પાછળ એકધારું અર્થાત્ આપણા આત્માની નુદ્ધિનું —
 ધ્યેય રાખવાનું ગીતા આપણને કહે છે, તેનો અર્થ ઉપ-ખનાર્યો
 તેનો છે સભવ છે આ રમ્તે આગળ વધના મુખીમતો નડે, પ્રગતિમાં
 વિવબ થાય, અને તેને માટે સતત આત્મશિક્ષણની જરૂર પણ પડે.
 પણ ગીતા, આપણને આપણાથી બનતો ખૂબ પ્રયાસ કરી છૂટવાનું

ત્રોત્સાહન આપના માટે, એવી ખાતરી આપે છે કે તમે આત્મ વિશ્વસને માટે જે મ્હં કરો તેમાથી મ્હુ ખરેખાત એજે જવાનું નથી ' એના કોઈ પણ પ્રયત્નનો નાશ થતો નથી, તેમ તેનું ફળ આવનામા હજી નિર્ધન પણ નહતું નથી એ ધર્મનું જરાકે પાતન પણ આપણને ધ્યેયની સમીપ લઈ જવામા મદદ = ૧'૧ વગી હતું છે ' દે નાન ! ' આજ રક મ્હં મનાઝ કોઈ પણ માણસની દુર્ગતિ થતી નથી કે અર્થ આ ઉપરેજ મમનો થઈ પડે છે ને સાચા આત્મા વિશ્વની આપણી વ્યનાને પ્રપ્ત બનાવે છે, અને આપણે જે રતે જઈએ છીએ તેના પર આગળ ચાલવાનું ઉત્તમ આપણને આપે છે અહીં જે પ્રશ્ન ચર્ચા છે તે આત્મજ્ઞાનનું અથવા ઈચ્છા જ્ઞાન થતો હાઈ આપણને પરિચિત છે માન ગીતાએ બીજા વિષયોમા કહ્યું છે તેમ અહીં પણ પ્રસ્તુત પ્રમાણે અજે જોવા થતા મુત્તી ચચા મગી જ સન્તોષ માન્યો છે અહીં ચચાનો મુત્તો એ છે કે માણસને ઉચ્ચતર જીવનનો મનો પસદ મવાની છૂટ અથવા જન મના છે કે નથી ?

ગીતાના ઉદ્દેશમા મ્હંના સિદ્ધાન્ત વિષ આરથ ગમવાનું પણ કહ્યું છે એ સિદ્ધાન્તમા ત્રિવિધ રીતે નિયતિ અર્થાત અવિચળ નિમત્તો સ્વીકાર કરેલો છે એમ તરફ આ નિયતિ ને બીજી તરફ આ મ જ્ઞાનનું એનો મેગ ઉમ બેસે ? — એ પ્રશ્ન ઉપરા પ્રશ્ન સાથે નિમત્તો સંબન્ધ ધરાવ છે એટલે આપણે અહીં દૃઢતાએ એનો પણ વિચાર કરીએ આપણે જે મ્હં દામ કરીએ તે જો જૂઠાણમા મેરાં આપણાં મોનું અનિવાર્ય પરિણામ હોય તો માણસને માથે નીનિઅનીનિની મ્હં જ્યાં તદારી રહે જ નહો અમે આત્માનો પુરતાર્થ નિર્ધાર થઈ પડે આ વિશ્વનો વિચાર કર્યા આપણે એનું ચાલ ગમવાની જરૂર છે કે આપણે કરેના દરેક મમનું મેવડું પરિણામ આવે છે કર્મ-

કૃણના સિદ્ધાન્ત અનુસાર એમાંથી જે દુઃખ કે આનન્દ નીપજે તેને
 એનું 'મીધું' પગિણામ 'કહી શકાય. આપણા દરેક કામનું આવું
 મીધું પગિણામ તો આવે જ છે, પણ તે ઉપગત તેનાથી આપણામાં
 એક એવું વધણ પેદા થાય છે જેને લીધે આપણે ભવિષ્યમાં એ જ
 કામ કરી વાગ કરવા પ્રેરાઈએ છીએ. આ વસ્તુને કહે છે 'સંસ્કાર';
 અને કર્મનું જે સીધું પગિણામ તેને કહે છે તેનું 'ફળ.' દરેક કામનું
 ફળ નીપજ્યે જ છૂટકો; એ ફળ નીપજતુ દેવો પણ ગેફી શકે નહીં.
 પણ કર્મના સિદ્ધાન્તમાં નિયતિનો કંઈ અંશ હોય નો તે આટલો જ
 છે. બીજી તરફ, સંસ્કારો પર અકુશ રાખવાની પૂરેપૂરી શક્તિ
 આપણા અંતરમાં પડેલી છે; એટલે એ સંસ્કારો જ્યારે કર્મરૂપે પ્રગટ
 થતા જાય તે વખતે આપણે એમના પર નિયમન મૂકી એમને ધારી
 દિશાએ વાળી શકીએ છીએ આમ આ સિદ્ધાન્તમાં એવું કશું નથી
 જેને લીધે માણસને માથેથી જવાબદારી સાવ જીતરી જાય અથવા તો
 તેનો પોતાનો પુરવાર્થ ફોગટ થઈ પડે. કર્મના સીધા પરિણામ અથવા
 ફળની બાબતમાં જે નિયતિનું તત્ત્વ કામ કરે છે, અને જેને લીધે
 માણસને પોતાના કર્મનું ફળ ભોગવ્યા વિના છૂટકો જ થવો નથી,
 તે જોઈને આપણે ગભરાઈને હતાશ થવું થતું નથી; જિલ્લુ એનાથી
 તો આપણને પુરવાર્થ કરવાનો પોગસ ચડવો જોઈએ. એનાથી તો
 આપણામાં ભવિંયને માટે આત્મવિશ્વાસથી કામ કરવાની શક્તિ
 આવરી જોઈએ. અને આપણા જે પૂર્વકર્મો પર આપણો ક્રોધ
 અકુશ હવે ગ્રહો નથી તેના પરિણામરૂપે અત્યારે જે કંઈ બને તેને
 વિશે આપણે એપગવા જનવું જોઈએ એટલે, કર્મના સિદ્ધાન્તની
 બાબતમાં અગત્યનો મુદ્દો એ છે કે ને આપણા મનમાં આશા, અને
 સન્તોષ તથા તિનિદ્રા, બનેનો સચા કરે છે—આ બે વાતો એક-
 બીજાની વિરોધી દેખાય છે છતાં ખરી છે—; ભવિષ્યને માટે
 આશા, અને વર્તમાનમાં જે કંઈ બને તેને વિશે સન્તોષ તિનિદ્રા આ
 દેવવાદ નથી, પણ એનાથી સાવ જીવટી જ વચ્ચું છે.

હવે ગીતાના તાત્ત્વિક અથવા દાર્શનિક ગ્રિહાન્ત પગ આરીએ અર્થી આપણને દેખાય છે કે પાછળ દૃઢમાર્ધ મધુ તેમ, દાર્શનિક સિદ્ધાન્ત ને ગીતામા ગૌણપદ અપાડેલું છે, અને તેથી તેની રીગતોનો અપદ્ધપણે નિમિત્ત થઈ શકે એમ નથી પણ એટલું તો ચોખ્ખું દેખાય છે કે ગીતામા મિદ્ધાન્તોનું અમિત્તણ ચાંડુ ઇ ક્ષ્મની નિ પ્રપચ ની પણ સમપચ ક્ષ્મના પર ભાર દેનારો જે વિચાર ઉપનિષદમા છે તે વિચાર નો એક પ્રવાહ ગીતામા વહેતો દેખાય છે, એટલું તો સદુ કમુન કરશે ઉપનિષદમાથી જીવેના વચનો આખી ગીતામા દેરો આવે છે, અને જેને ઉપનિષદોનો અવન છુ કદી રામચ એવા સ્થોકો કે સ્લોકના ચત્તો પણ કેટલીક જગ્યાએ દેખાય છે^૧ ઉપનિષદને રમતા, મીધા તેમજ આક્રમક બને પ્રમમ્ના, આ ઉત્તખો પચી મર્ધને મદાય એમ માનવાનું મન થાય કે ગીતા એ કેવળ વેદાન્તનો જ અન્થ છે આ મન તો જૂના વખતથી ચાલ્યો જ આવે છે એનો પુરાવા પેના પ્રસિદ્ધ સ્ત્રોકમાથી મળે છે શ્રીકૃષ્ણે તેમનું જ્ઞાનપણ ગોપમોખીઓની વચ્ચે ગાળ્યું હતું, એ પરથી આ સ્ત્રોક તેમને ગીતાકૃષી નૂંધ દહેના આનખ્યા લાગે છે વળી એમા ઉપનિષદોને ગાય િ, અને અર્જુનને વાઙ્માની ઉપમા આપી છે આમ ગીતા ઉપનિષ ની બહુ સહી પ એ ખરૂ પણ તેજે એના ઉપનિષદમાથી જ વિચારો લીધા છે એમ માનીએ તો તે ખોટું ગણાય કેમકે આપણે જાણીએ છીએ કે એમા વિચારનો એક િને પ્રવાહ પણ બહેવો છે એ પ્રવાહ તે ભાગવતધર્મની ભક્તિનો ૨ ગીતાના ચાપ દાર્શનિક ઉપદેશમા મધુ આ જે ભિન્ન ભિન્ન પ્રવાહાનાં મુખ્ય અંગોનું વર્ણન અગાઉના પ્રકરણોમા અપાઈ મધુ છે ખરું જોનાં એજે પ્રવાહો

૧ ગીતા ૨ ૨૪ તથા ૬, ૧૧ ને અનુક્રમે ૩૩ ૨ ૭ તથા ૨ ને ૨, ૧૦ સાર્થ સરખાવો

૨ ૭, ૧૬ તથા ૧૧, ૫૦ માં વાસુદેવ ના નામનિર્દેશ સરખાવે

વચ્ચે તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તો પરત્વે જે બેદ છે તેને લીધે જ, આચાર્ય પરત્વે તેમનામાં બેદ પડેલો છે. કેટલાકે એવો મન દર્શાવ્યો છે કે ગીતામાં ઉપનિષદનો સિદ્ધાન્ત પહેલાં લેવાયો; અને પછી આગળ ઉપર, ભાગવનધર્મના પ્રચારને સારુ, એ ગ્રન્થમાં ફેરફારો કરવામાં આવ્યા. બીજા કેટલાક કહે છે કે આથી સાવ ગેલટી જ વાન બનેલી; અને ભાગવનધર્મના વિચારે તેમાં પહેલેથી હતા, ને ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તો પાછળથી ઉમેરવામાં આવ્યા. આ બેમાંથી બન્ને ગમે તે મત ખરો હોય, પણ એટલું તો ચોક્કસ છે કે ગીતામાં જુદા જુદા સિદ્ધાન્તોની મેળવણી બાળીબૂચને કરવામાં નથી આની સેનાર્જના શબ્દ કહીએ તો, એ ‘અવ્યય સમિત્રણ’ છે જો છરાદાપૂર્વક મિત્રણ કરવામાં આવ્યું હોત, તો આજે એ કાવ્યમાં એકબીજાથી ગણતર વિચારો જોડાજોડ પડેલા દેખાય છે તેમ પડી રહેવા ન પામ્યા હોત.^૧

કેટલાક વિદ્વાનોને ગીતામાં વિચારના એક ત્રીજા પ્રવાહની— અર્થાત્ સામ્યની— અસર પડેલી દેખાઈ છે તેઓ કહે છે કે સામ્યદર્શન ધણુ જૂનું — વસ્તુનાં ઉપનિષદ જેટલું જૂનું — છે, અને ભાગવનધર્મે તેના ઇતિહાસ દરમ્યાન બહુ સહઆતમા, પોતાના વિચારે માટે ચોખ્ખા પ્રકારનો તાત્ત્વિક અથવા દાર્શનિક આધાર મેળવવા સારુ, સામ્યદર્શનનો ઉપયોગ કરી લીધો કે આ વિદ્વાનોના મન પ્રમાણે, ગીતામાં પ્રગટ થતો ભાગવનધર્મ આ રીતે ‘દાર્શનિક વિચારોથી સજ્જ’ થઈ ચૂકેલો છે. અને તેઓ કહે છે કે આ કાગણીથી જ સામ્યના તત્ત્વોને એ ગ્રન્થમાં આન મળેલું છે. પણ એક વાન તો મહુએ કબૂલ કહેલી છે. ગીતામાં જે ત્રીજો વિચાર દેખાય છે તે સામ્ય મળતે પૂરેપૂરો મળતો આવે છે એમ ન કહી શકાય, કેમકે જેની વચ્ચે કેટલાક મહત્ત્વના બેદ છે દાખલા તરીકે, ગીતા

૧ દા ત. જુઓ ૯; ૧૯ અને ૧૬; ૧૯.

૨. જુઓ ગાર્ગ : ‘ઈડિયન એડીક્વેરી’ (૧૯૧૮)

જે 'ઉત્તમ પુરુષ'ને ૧ માને છે તેને સાધ્ય મનમાં પ્રથમ
 ન્યાન મળેનું નથી પણ કૈવલ્ય — અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ પાશ્વભાષી
 પુરુષની મુક્તિ — એ સાધ્યને મુખસિદ્ધ આદર્શ છે પણ ગીતામાં તેનો
 ઉલ્લેખ કદાચ આવે નથી ગીતામાં તે જીવનનું પ્રથમ ભુક્ત —
 અર્થાત્ 'જ્ઞાનરૂપ યજ્ઞ' ૩ ઇશ્વરના આનંદમાં પદોત્થાનનું —
 છે પ્રત્યક્ષ પાશ્વભાષી જ્ઞાનો વિચાર આ બીજા આદર્શમાં ગર્ભિત
 રીતે મોજા દ્વારા એ બનવાનું છે કેમકે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પાશ્વભાષી
 જોર દરીને જ્ઞાના વિના આત્મા પોતાના મૂળ રહેઠાણમાં પદોત્થાન શકે
 એ અભવિત નથી પણ આપણે યાદ તો એ રાખવાનું ૭ કે પ્રત્યક્ષ
 પાશ્વભાષી મુક્તિ મેળવવી એને અતી અન્તિમ આદર્શ માન્યો નથી એ
 તો એક ઇશ્વર સાધ્યનું દેવગ સાધન છે સાધ્યદર્શનને આદર્શ નિષે
 ધાત્મક છે, જ્યારે ગીતાનો આદર્શ ભારત ૫ છે એકમાં કઈક મટી
 જવાપણ છે, જ્યારે બીજામાં કઈક જવાપણ છે આવા બેનો પુરાસો
 આપવા એમ મહેનામાં આવે છે કે ગીતામાં જે સાધ્ય છે તે ભાગ
 વનમર્મને અનુકૂળ બનાવી નેવામાં આવે છે, તે આ નફાવનનું મરજી
 છે ગીતામાં વિચારોનો આ ઉપરાંત પણ એક પ્રવાહ છે એમ કહવા
 માટે કઈક આધાર છે, એમાં શંકા નથી કેમકે ગીતામાં ઉપનિષદો
 જે સિદ્ધાન્ત રમૂ થયેનો છે તેનું જૂનું સ્વરૂપ એ મનમાં બધે એક-
 સરખું સ્થાપનાઈ રહ્યું નથી પણ તેમાં કયાક બાધાપવાદ (અર્થાત્
 જગતની હસ્તીને સાની ને પાશ્વાર્થિય માનના મન) તથા દૈત્યાદ
 તરફ પ્રગતિ થયેલી જોવામાં આવે છે ઉપનિષદમાં એક જ મહત્ત્વ
 કેટલીક વાર જ્ઞાન, આત્મા અને જગત એ ત્રિવિધ ઉપેક્ષાવેધુ દેખાય
 છે જો કે એ ત્રણ રૂપ વચ્ચે વસ્તુતાએ કરી બેદ સ્વરૂપનો આશય
 નથી ગીતામાં એ ત્રણને છતાં પાડવા તરફ તથા તેમને સમાન કલા-
 વાળા માનવા તરફ એક દેખાય છે, જોકે એમાંના ઉલ્લાસ મેને — અર્થાત્

આત્મા અને ભૌતિક જગતને—દ્વ્યુ પણ બ્રહ્મ—અર્થાત્ પગ્મ તત્ત્વ પર આધાર ગણનાગં ગણવામાં આવે છે.^૧ ઉપનિષદમાં ભૌતિક જગતને બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું માનવામાં આવતું; તેને બદલે હવે તે પ્રકૃતિ-માંથી ઉત્પન્ન થયેલું મનાય છે, અને પ્રકૃતિને જીવાત્મા—જેને ગીતામાં 'પુરુષ' કહેલો છે—નેનાથી ભિન્ન અને તેની સામે જીભી રહેલી બનાવવામાં આવે છે મહાભાગ આખાને સમગ્રપણે જોતાં તેમાં આવો મન જણાય છે, અને તે કંઈક અશે સાંખ્યને મળતો આવે છે, એ તરફ અમે આ જ પ્રકરણમાં પાછા ધ્યાન ખેંચ્યું છે. પણ એ ભાગવત-ધર્મને અનુકૂળ બનાવવા આરુ બદલીને રજૂ કરેલો સાંખ્ય સિદ્ધાન્ત છે એમ માનવું યોગ્ય નથી એ ઉપનિષદના વિચારે સાંખ્ય દર્શન તરફ દરેક પ્રયાણની દિશામાં એક ઝડપ છે. આમ માનવું વધારે મયુક્તિક શા માટે છે તેના કારણો અમે હવે પછીના ખડમાં, સાંખ્ય દર્શનનું નિરૂપણ કરતી વખતે, બતાવીશું. સાંખ્યના વિદ્વાસની કઈ અવગ્યા ગીતામાં રજૂ થયેલી છે તે કહેવું મુશ્કેલ છે, કેમકે એ સિદ્ધાન્તનો દનિહાસ હજુ આખો ને અરપદ છે.

પ્રકરણ ૫

બૌદ્ધ દર્શનનો પૂર્વયુગ

બૌદ્ધ દર્શનની પૂર્વાવધાને તેની ઉત્તરાવધાથી છુટી પાડતી નેપથ્યે તેની ઉત્તરાવધાનો વિમલ નો, છુદે ઉપેક્ષ આપ્યા બાદી લામિ વખતે, બ્રાહ્મણ દર્શનોની ક્ષેત્રાન્તે થોડો હતો આ બીજી અવધાનુ નિરૂપણ અમે હવે પછીના—દર્શનોને વગર—ખડમા મરીય, અને આ પ્રકારમાં તો તેની પૂર્વાવધાનો જ વિચાર કરવાનું સખીય એ પૂર્વાવધાને હવે 'પાલી ગૌતમ ધર્મ', 'ત્રિપિટકનો બૌદ્ધ ધર્મ', 'દક્ષિણી બૌદ્ધ ધર્મ', અને 'થેરવાદ' (અર્થાત્ અધિવાદ—એટલે કે વૃદ્ધોનો સિદ્ધાન્ત) એવા વિવિધ નામથી યોગ્યભાગ્ય આવે છે આ મહાન ધર્મના પ્રાપ્તકો જન્મ આસરે ઈન્દ્રી નનના છા સંક્રાંતા મધ્યભાગમાં થયો હતો તેમનું નામ સિદ્ધાર્થ હતું, અને તેઓ મોક્ષ અથવા મૌલમ નામના પ્રાચીન મોક્ષના હતા તેમને જ્ઞાન અર્થાત્ બોધિની પ્રાપ્તિ કરી, અને તને વીધ તેઓ હવેનરૂપી અવધાની જનમન થઈ મન્યનુ દર્શન કરી શક્યા, એના સિદ્ધરૂપે તેમને પાળગી 'બુદ્ધ' (અર્થાત્ જનમેવા) એ ઉપનામ લગાવામાં આવ્યું તેમના હવેનની વીગતો મારી પેટે જાણીની છે, એટલે તે અતી આપરાની જરૂર નથી એટલું કહેવું પૂરતું છે કે નગરમાં કે તેની નજીક, એક દર્શન્ય કુટુંબમાં તેમનો જન્મ થયો હતો, અને ત્રીમેક વરસની ઉંમર ભટ્ટવાનીમાં તેમણે મસાગનો ત્યાગ કરી, મરુત છોડી, સલ્કની શોધ કરવા વનમાં વાસ કર્યો હતો સંસાર

નજવાનું નાતકાલિક કારણ એ હતું કે આખી માનવજનિને તેમણે જે દુઃખથી પીડાતી જોઈ એ દુઃખને વિષે તેમના મનમાં નિરંતર વિચારો આવ્યા કરતા હતા. એ જમાનામાં જે માણસને પરમાર્થપ્રાપ્તિ માટે પુરુષાર્થ કરવો હોય તે નષ્ટ્યાગ નિનિદ્યાનો માર્ગ લેતો:^૧ એટલે જુદે મહેલાં કહણ નષ્ટ કર્યું. પણ એ દિશામાં એમને સફળતા મળી નહીં; એટલે તેમણે ઓછી કડકાર્થવાળો નવો ક્રમ આદર્યો. આ બીજા પ્રયત્ન દરમ્યાન તેમને આખરે સ્વતંત્ર પ્રકાશ જગત્કારાની પેઠે દેખાયો. દુઃખનું સ્વરૂપ કેવું છે, અને એ દુઃખને વડમૂળથી નાશ કરવાનો ઉપાય શો, એ સ્પષ્ટ રીતે સમજાયું. તેમને માનવજનિ વિષે ખરેખરો પ્રેમ હતો, એટલે, આત્મસન્તોષની વૃત્તિ ધારણ કરીને બાકીની જિંદગી વનમાં ગાળવાનું તેમને રુચ્યું નહીં. તેઓ તરત જ માણસોનાં રહેઠાણમાં પાછા આવ્યા; અને જે સ્વતંત્ર દર્શનથી તેમને પોતાને બોધ અને નિર્વાણ પ્રાપ્ત થયાં હતાં તે સસનુ જ્ઞાન લોકોમાં ફેલાવાનું લાંબું ને પવિત્ર કાર્ય થઈ ગયું. એક શ્લોક જુદના વચન નરીકે ધણા લાંબા વખતથી ચાલ્યો આવે છે. તેની મનઃશાંતિ એ છે કે ‘દરેક માણસના દુઃખનો ભાર હું મારે માથે લઈ લઉં એથી જો જગતને સુખ થતુ હોય, તો હું તેમ કરવા રાજી છું.’^૨ જીવનભર પરિશ્રમ કરીને તેમણે લોકકલ્યાણનું જે કામ કર્યું તેની પાછળ કેવી લાગણી રહેલી હતી, તે આ વચન પરથી ધણી સારી રીતે દેખાઈ આવે છે. આ કામમાં તેમને મુશ્કેલીઓ તો ધણી નહીં; કેમકે એ વખતે અનેક પ્રતિસ્પર્ધી સિદ્ધાન્તો એક પદ મેળવવા માટે મહિમાદિ કળિયા કરી રહ્યા હતા. પણ જુદે પોતાનો પ્રયત્ન

૧. તે વખતના એક તપસ્વી ઉપદેશક અજિત કેસકખસીને વિષે એમ લખેલું છે કે તે માણસના વાળનું બનાવેલું વસ્ત્ર પહેરતો—‘એ વસ્ત્ર ખરાબમાં ખરાબ હતું. કેમકે તે સિંચાણે ઠંડું ને ઊંનાળે ગરમ લાગતું.

૨. કલિકલુપકૃત્તાનિ ચાનિ લોકે

મયિ નિપતન્તુ નિમુચ્ચતાં તુ લોકઃ ।

સુમારિલઃ તન્નવાર્તિક ૧; ૩; ૪.

ખનમેર આનુ ગમ્મો, અને ડેચ બસાધાગળ સદ્ગત્ય પ્રાપ્ત કરી મને કરીને તેમના ઉપદેશનો બહોળો ન્તાવા થયો, અને હેવ તેજે વિકાસ પામીને વિશ્વધર્મનું રૂપ ધાન્ય કયું એકદર બેના તે બાગીચ તત્ત્વ ચિન્નનમાથી કાનેના સૌથી ઉત્તમ વૃક્ષમાનુ એક છે તેના અનુયાયીઓ અત્યા એશિયા ખડના, દુઆ ફર આવેના, ભાગોમાં મળી આવ છે કોકે સાનુ મ્યુ છે કે 'પમિમને માટે જેમ સિન્ની ધર્મ એ સરદૃનિનુ વાહન હતું તેમ પૂર્વના ધર્મા મોગ ભાગને મા' બૌદ્ધ ધર્મે પણ એજ કામ મ્યુ છે ' બુદ્ધ ધર્મી વૃદ્ધ ઉમરે પનિવલ પાન્યા માનવગતિના આધ્યાત્મિક દર્શનાસમા જે મોહમા મોગી વ્યભિઓ ધર્મ મર્ષ તેમાના તેઓ એક છે અને તેમના શ્રવનમાર્થી માણસમાને જે પાદ મ ૧ છે તે ભાગમા ભાગે પ્રગ્લા આપે એવો છે

બુદ્ધ કોઈ અ-થો નખ્યા નહાના અને તેમના ઉપદેશને વિં અમુક પ્રમાણમાં મરિગ્ધના છે તેનું કાગળ એ છે તેમના પનિવલ પડી નામે વખતે જે અ-થો સર્કાન થરેના તેમાર્થી તેમનો ઉપદેશ વીસીને બગો કરવાનો રહ છે તેથી એ અ-થોમા તેમનાં પોનાના વચ્ચેના જ એકસ સચવાઈ રહેના છે એમ ન માની સમાય આ અ-થો તેમના ઉપ વનો જે હેવાય આપે છે તે પૂ-પૂરો પ્રમાણજૂન નથી, એમ એમાના જ એકમા આપેલી નીચેની વાત પ-થી દેખાય છે ' બુદ્ધના પનિવર્ણ પડી તેમના એક બૂના સિધ્ધ પૂણ રાજગહ આ યા દરમ્યાન બીજા સિંપોએ બેમા ધર્મને સધને લગના જે જે નિયમો દરાયા હતા તે સ્વીકારવાનું તેમને મ્યુ પણ પૂરજે તેમ ક વાની ના પાડી અને મ્યુ 'મે સામાત્ત તથાગતને મુખેરી જે કઈ સાભાસ્ય ન તેને જ - તો વગળી રવીશ ' આમ આ અ-થોનું સંકલન પ્રમાણમા મોડેથી થરેનું છે અમે આ પ્રમાણમા જે કઈ કયું છે તેને માટે આવા અ-થોને જ આધાર રીધા વિના ઉપાય

નથી. એટલે એને વિષે એમ જ માનવું રહ્યું કે બૌદ્ધ ધર્મના દનિદાસની પ્રાગભિક અવસ્થાઓનું આ વર્ણન છે, એમાં બુદ્ધના પોતાના ઉપદેશની એકેએક સીમન મર્યાદાથી કે એમ ન કહી શકાય એમાં દેટવાક ભાગ એવા છે જે નિશ્ચયપણે પરીના વિચારનું પરિણામ છે, તેમજ તેમાં બુદ્ધની પહેલાના વિચારો પણ દાખલ થઈ ગયા હોય એ બનવાનું છે. બુદ્ધ પોતે તો એ વિચારોને અપનાવ્યા ન હોય, પણ તેમના જે અનુયાયીઓએ પિટક-ગ્રંથોનું અધ્યયન કર્યું તેમણે એ જૂના વિચારોનો પણ સમાવશ તેમાં કરી દીધો હોય. બૌદ્ધ દર્શનના પૂર્વયુગ વિષે જ્ઞાન મેળવના માટે આપણે આ જે પ્રાચીન ગ્રંથોનો આધાર લેવા પડે છે, તે પાલીમાં લખાયેલા છે. પાલી એ, સંસ્કૃતની પે, સાહિત્યમાં વપરાતી એક બોલી હતી, અને તેને મગધમાં બોલાતી ભાષા જોડે સમન્ધ હોય એવા પૂરે સભન છે. આ ગ્રંથો ઘણે ભાગે મવાદોના રૂપમાં છે, અને આપણે આજે જેને 'પદ્ધતિમગ' કહીએ એની મધ્યપણ વિષયની ચર્ચા એમાં નથી. તેમાં ઉપર ને આખ્યાયિકાઓ દ્વારા વિચારો રજૂ કરેલા છે. બુદ્ધના મિદાન્તો વિષેના આપણા જ્ઞાનમાં જે અનિશ્ચિતતા છે તે કેવેક અમે આ સંજોગને પણ આભારી ગણી જોઈએ. આ ગ્રંથો પર દગવામવ રીકાઓ ગ્વાઈ છે એ રીકાઓને જો કોઈ રાખીએ, તો મૂળ ગ્રંથ તરુ પ્રદારના છે, અને અને તેમને ત્રિપિટક એ નામે ઓળખનામાં આવે છે. ત્રિપિટક એટલે ધાર્મિક 'પ્રણાલિકાની તરુ ટોપતીઓ — અર્થાત્ ત્રિવિધ આગમ, અથવા 'ધાર્મિક વખાણોનું બાઈમય' આ તરુ પિટક તે આ પ્રમાણે છે. મુત્ત એટલે બુદ્ધના પોતાના વચનો, વિનય એટલે ભિક્ષુ સંવના આચારને લગતા નિયમો, અને અભિધમ્મ એટલે તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ. આ ગ્રંથોમાં જે સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરેલું છે તે, અગત્યના વિષયો પરત્વે, ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તથી જુદો, એવું જ નહીં પણ તેનાથી જીવંત, છે એ સાચું જાણ એ જેની વચ્ચે સામાન્ય દૃષ્ટિએ

અનુભાષા: કે ખરો જોના એથી બુદ્ધિ ગિથિનિ હાઈ શકે જ નહીં, એકે એ મેમાના એ સિદ્ધાન્તમા એકનુ એ ભાગતી માનમ મમાન ભાવે પ્રમદ થયેનુ છે. એ અર્થમા એમ જી ગમય કે ઉપનિષદોના ચિન્તને બૌદ્ધ દર્શનના પ્રિમિષ્ટ ઉપ રહે માટે એને તેમજ પ્રો. ૨ અને ધર્મી વાન આપણને જે પ્રવાહ અદેજમાજ સઃ થયેના અમાઉ ઉપનિષદોમા દ માના હના તેમને શુદ્ધ માત્ર આગળ વવાગીને તેમના તર્કનિદ્ધ પાઠામ મુરી પદોચાડે કે નખના તરીકે પ્રાચીન ઉપનિષદોનો આ મો જો સચુજ આગ ઈશ્વરને માનવાની પ્રિદ્ધ છે શુદ્ધ એ પનાનો આવ છે જ ઉારી ૨ કે વળી ઉપનિષદોના ધર્મા વચનોમા આત્માના નિરાત્મ-વર્ણનો આપેનાં છે, અને આત્માને નિર્ગુણ માનેનો છે શુદ્ધ આત્માની સ્વપનાતે આવ જાનના જરી નામે છે આ એ મિદ્ધા તોમા આન્ય દશાવતાર મીન પરા મદ્દા છે પણ બૌદ્ધ દર્શનમા મર્મના મિદ્ધાન્ત વિર આગ્યા તનાવની છે, તે તો ઉપનિષદોની વિચ્યા ધારા સાથેનો તેનો સમન્ધ સિદ્ધ નારો સ્પષ્ટમા સ્પષ્ટ પુનરા છે મર્મના સિદ્ધાન્તનુ એ તેના આ નરા પ્રોગમા ભલે મમે તેટનુ નદનાય હો. પણ શુદ્ધના ઉપનિષદોમા એ સિદ્ધાન્ત વિપતી આગ્યાતે ન્યાન મળેનુ છે એ વિર મ્હાં સમા નથી અને ઉપનિષદો તત્ત્વજ્ઞાનમા એ મિદ્ધાન્ત અમતનુ મ્યાન ધરાવે છે, એ તો આપણ સજ્જા જોઈ મદા ગીએ

બૌદ્ધ દર્શનમા તરીકે મોટી ખાસિતોને જોમામા આવ છે, તેની નામ ના પરી અને એ વિચ્યા ધારાની નિગનોમા અતરીશુ

(૧) બૌદ્ધ દર્શન દુ ખવાદીન કે તેના ઉપદરાનો સાગ એ છે

૧ ૦૧ઓ બુદ્ધમી લિલિચિત્ત અર્થ ધી વદ ૫ ૨-૩ એન ન બર્ગ બુદ્ધ ૫ ૫૩

૭ જુના બા ૧૭૩૨ ધીપ દ દુ ધી અવી દિસ્સરી એર્થ દિયા "

૫ ૩૬૧ મો ગે બાદસ્સી સેટ્ટર કન્સેપ્શન એર્થ બુદ્ધિસમ ૫ ૬/ ૧૬

અહી મૂળ અર્થેજ ગળે Pessimistic છે તેને માટે અજગતીમા

કે જગત બધું દુઃખમય છે (સર્વં દુઃખમ્) ‘જગત પહેલવહેલું પેદા થ
ત્યારથી માણસોનાં આંત્રુનાં જે પૂર વહ્યાં છે તેની સરખામણીમાં સ
સમુદ્રોના બધાં પાણી ભેગા ફંગે તોયે ઓછાં પડે. ’^૧ સંસારમાં સૌથી
માથી ડોઈ વસ્તુ તોય તો તે દુઃખ છે, અને એ દુઃખોમાંથી છટી
જવુ એ માણસનું સૌથી મોટું ધ્યેય છે. બુદ્ધના ઉપદેશને અમે
‘દુઃખવાદી’ કહીએ છીએ, એનો અર્થ એના દરવાનો નથી કે એમાં
માણસોને દનારા ચઈ એસી રહેવાનું શીખવ્યું છે. બીજા કેટલાક મતો
હલોલોક ને પલોલોકમાં મુખ્ય મગવાનું વચન આપે છે, તેવું વચન બોદ્ધ
મતમાં આપેલું નથી, એ વાત માવ સાચી છે પણ તે એટલું તો
દેવે જ છે કે માણસ ઈલોલોકમાં ને આ ભવં શાન્તિ મેળવી શકે છે,
અને પછી તે દુઃખને વળ થનાને બદલે દુઃખ પર વિજય મેળવે છે.
જીવનમાં દુઃખનું જે ઢાળું પામું છે તેના પર આ મતમાં ભાગ મોલો
છે, એમાં શક નથી. પણ એ ભાગ તો માત્ર એટલું જ બતાવે છે કે
માણસો સામાન્ય ગીતે જે જીવન વ્યતીત કરે છે તે ગોઠ અને દુઃખથી
કબુલિત થયેલું પ્રાય છે, પણ ગોઠ અને દુઃખ એનાં અવિભાજ્ય અંગો
જે એવું બહેવાનો આશય નથી ‘બુદ્ધે, તેમના પ્રવચનોમાં, સમાગમાં
કેનાઈ ગેલા દુઃખની વાત કરી કે એ ખમ; પણ તેમણે આથિઆથિ
દુઃખમાંથી છટવાનો રસ્તો પણ બતાવ્યો છે એક અથવા તેમણે આ
વચન કહ્યાની નોંધ દે ‘પહેલા અને અત્યારે પણ દુઃખ અને દુઃખનો
નિરોધ એટલું જ દુઃ ઉપદેશ છે ’^૨

(૭) એ દર્શન પ્રચલવાદી છે. બુદ્ધનો જન્મ થયો તે પહેલાના યુગમાં, દેવતાકે વખતથી તબીબી વિચારો તે વાદાનુ અત્રાજન્ય વ્યાપી ગયું હતું એમ દર્દીએ તો આને તત્ત્વિક પ્રત્યોના વિરોધ બદાનની ચર્ચા થયતી રિયાનમાં અત્રાજનના દેનાવા વાગી હતી બુદ્ધનો ઉપદેશ કોની મામે પ્રતિદિવારૂપ હતો. અને તેમાં આપણને જીવનની ખરી, વાસ્તવિક દખીકનો નરક પાઠ જવાનો અનન પ્રયત્ન જોવા મળે છે. બુદ્ધના જન્માનામાં જે માન્યતાઓ પગ પતથી ચાલી આવતી હતી તેને અનુમગીને, બુદ્ધ ધર્મના તેમના પ્રચલનોમાં જોલોક નિવાયના દર્શન સોધે (જમનો,ની, તથા તેમાં વચ્ચેના પ્રાણીઓની, વાન હડી હતી આ વાતો, જલને અગ, લોહભારમાં ચાલના કલિપ્રોથેમાં જેથી હતી અને જે માણસને એ જન્માનાની લાલ વાપચી હાય તેને આ પ્રાર્થના વાપચા વિના ચાલે જ નહીં એવું હતું બુદ્ધને દર્શના સિદ્ધાન્ત વિરોધે આનંધા હતી તેને લીધે પણ તેમણે આ વાનો મહી તૈય એ જાનવા જોગ છે, કેમકે એ સિદ્ધાન્તમાં તો મળ પગીની અવગ્યાને વિરોધોક્ત ઉત્પેક્ષ હાય જ છતાં તેમના ઉપદેશનુ જે નારતત્ત્વ હતું તેને વિરોધ એમ કહી ગમય - જે કઈ રગ્નુ પ્રચલ જાનથી જાણી દાખની નથી તેને અંમથી જાનન હતી છે વૈદિક પરપગનુ પ્રામાણ્ય—ખામ હતીને ચતરાગ વિભુ—તેમણે પૂરેપૂરું રાખી દીડું કેન્દ્રાક આધુનિક સિદ્ધાન્તોના મન અનનાર અતિપ્રાકૃતિ તત્ત્વ રિતની આગ્યા એ બુદ્ધના ઉપદેશનુ અવિભાન્ય અગ હતું એ વિદ્વાનો એમ પણ કહે છે કે એ જન્માનાનુ જે માનસિક વાનાવ બ હતું તેનાથી એ ઉપદેશ હજી પડી જાય કે તેનાથી પાઠ જાય એ સકલ જ નહોતું^૧ પણ આપણે એવું ચા નખવા જેવું છે કે પ્રત્યક્ષવાદને માનનાગ મનો એ વખતે અમ્મ પયા નહોતા (પ્ર ન્વા ૩) એવે, બુદ્ધના ઉપદેશમાં વ્યાપી રહેતી જે સામાન્ય લાવના હતી તે જોના આપણને એમ માનવાનુ મન થાય છે કે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન અને તકનીક જોનની પેડી પાઠ કેલ્લા તત્ત્વની હતી.

છે એમ બુદ્ધે માન્યુ નહોતું. પાછળથી એ સિદ્ધાન્તનો વિકાસ મુખ્યત્વે બુદ્ધિવાદના ધોરણ પર થયો, એમ આપણે આગળ ઉપર જોઈશું. એ હકીકત પણ અમારા આ મતને ટેકા આપે છે.

(૩) એ દર્શન વ્યવહારવાદી છે. દુઃખ જગતમાં સર્વત્ર વ્યાપી રહેલું છે, અને દુઃખ એ જીવનનું મુખ્ય લક્ષણ છે, એવા બુદ્ધનો મત હતો. એ દુઃખ રોકવા ને તેમાંથી છૂટવા માટે જે કંઈ કરવું જરૂરી હતું તેટલાનો જ ઉપદેશ બુદ્ધે આપ્યો. તેમનાં સમ્યાજ્ઞં પ્રવચનોમાં તેઓ કયા સિદ્ધાન્તને અનુસર્યા હતા, તે સ્પષ્ટ રીતે બતાવનારી નીચેની વાત એવ મુત્તમાં આપેલી છે. બુદ્ધ એકવાર શિશુપ વૃક્ષની તળે બેસા હતા. એ વૃક્ષનાં થોડાક પાન ફાથમા લઈ તેમણે ત્યાં બેગા થયેલા શિષ્યોને પૂછ્યું : ‘ભિક્ષુઓ, આ શિશુપ વૃક્ષ પર આટલા જ પાન છે કે આથી વધારે છે ?’ ભિક્ષુઓ કહે ‘એટલે આ વૃક્ષ પર તો આથી ઘણા વધારે પાન છે.’ બુદ્ધે કહ્યું ‘તે જ પ્રમાણે એટલું ચોકસ સમજીને કે મે તમને જે કંઈ કહ્યું છે તેના ક્રતા વધારે હું બાંધુ છું.’ પણ પોતે બાંધના હતા તે બધાનું વિવગ્ન તેમણે ક્યું નહીં, કેમકે તેમ કરવાથી તેમને કશો વહેવારુ લાભ દેખાયો નહીં એમને લાગ્યું કે એથી તો જીસદુ આ યોનાઓને નકામું કુતૂહલ પેદા થશે, અને તેઓ દુઃખનો નિગ્રોધ કરવાના કાળ પાછળ મડી પડવામાં લીસ કરશે તેમણે શિષ્યોને ક્યું : ‘હે ભિક્ષુઓ, મે તમને એ બધું કેમ કહ્યું નથી ? હું ભિક્ષુઓ, મે તમને એ બધું એટલા માટે કહ્યું નથી કે એનાથી તમને કશો લાભ થવાનો નથી. એનાથી વિશુદ્ધિમા ઉમેરો થવાનો નથી, વિષયવાચ્ચનાને વશ કરવામાં મદદ મળવાની નથી, પાપનો નિગ્રોધ થવાનો નથી, તમજ શાન્તિ, પ્રજ્ઞા, સમોધ કે નિર્વાણ એમાંથી કશાની પ્રાપ્તિમા સહાયતા થવાની નથી તેથી મે તમને એ બધું કહ્યું નથી.’ ૧૬ ખ અને પાપમાંથી મુક્ત કેમ થવાય એ એક જ વાતની પરવા એમને હતી, અને જીવ,

જગત નથા ઈશ્વરને વચના અક્ષમ નાત્તિવ પ્રતો ઉત્તરવાનો વખત તેમની
 યામે નહોતો, તથા તેમ દેવતાની જગત પણ તેમને વાગી નહોતી આમ
 તેમના ઉપદેશમા તેમણે ઈશ્વરનું આધનામા ઉપરાગી નીવડે એવી છે
 એ જોવા તરફ જ મુખ્ય તથા નાપ્યુ હતું તેમણે કહ્યું 'નત્ય સ્વાધી
 મર્ધ નહ ચતુ નથી, પણ કેવળ વાન્તિથી જ શુદ્ધ થાય તે 'કેવળીય વાગ
 એમ કાલમા આવે છે કે શુદ્ધ અજેસવાહી દત્તા અને મીઠા અતુ
 ક્ષમોપ વામમે જે વિરોધનું નિ પણ નહુ છે તેને વિશ્વ શુદ્ધ મૌન મેઘ
 એનું જાગણ એ હતું અન્નિમ નરવો વિનો એમના જાતમા નિશ્ચિનતા
 નહોતી ૧ પણ આમ કંડના એનું જની નય છે કે શુદ્ધના ઉપદેશ
 માથી આજો અર્થ નાનવો એ તેમની આશ્ચર્યમિત ન રહી શકે
 શ ૧ ઉદાસના જેવું કે 'તેઓ જો સત્ય વખના ન હાત તો પોને
 શુદ્ધ અર્થાત્ જાની કે એવું તેમને માન્યુ જ ન હાત ' ૨

આમ પૂર્વયુગનું બોદ્ધ દર્શન 'દૂનવાદી,' અને 'આત્માર્થવાદી' અર્થાત્ જ્ઞાનના પદાર્થોની દમ્ભી સ્વતન્ત્ર રીતે સાચી માનનારું છે. ^૧ પણ સાથેસાથે એટલું યાદ રાખવું જોઈએ કે આ પારિભાષિક સમ્પ્રદાયોનો જે અર્થ સામાન્ય રીતે કમ્પ્રામા આવે છે તે અર્થ બોદ્ધ દર્શનની પૂર્વાનુ-અધાને લાગુ પડે છે એમ જો આપણે માનીએ, તો આપણે મોટી ભૂલ કરી લેખાએ. આ અને વિષયમાં બોદ્ધ દર્શનનો મન બહુ જ જુદો જાનતો છે; કેમકે, આપણે દમ્ભાં જ જોઈશું તેમ, એક બીજા અર્થમાં આત્મા કે ભૌતિક જ્ઞાન જેમણી એકેની દમ્ભીનો ગ્રીહાર એ દર્શન કહેવો નથી, એમ કહેવું પણ એટલું જ સાચું મળાને તાત્ત્વિક વિષયોમાં પૂર્વયુગીન બોદ્ધ દર્શનના મુખ્ય વિચારો નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) એક લેખક કહ્યું છે 'આપણને જ્ઞાનમાં જે અનુભવ અથવા પ્રતીતિ થાય છે તેમાં દરેક પળે આપણને ઘણું પણ વિશિષ્ટ જ્ઞાન કે દર્શન થાય છે—દાખલા તરીકે, ગરમી કે ઠંડી, તેજ કે ઊંચા, રાગ કે દ્વેષ, દુઃખ કે મુખ સામાન્ય રીતે એમ મનાય જે કે આ અવેદનો અને વિચારો સ્વતન્ત્ર દમ્ભી ધનવતા નથી, પણ તે બધા 'આત્મા' નામે એકજાખના નિર્વિકાર તત્ત્વના ગુણ છે જુદે અનિત્ય અને અગ્રિય એવાં અવેદનો (અર્થાત્ ઇન્દ્રિય વિજ્ઞાનો) ને વિચારની જ દમ્ભી ગ્રીહારી, અને ઉપલા અર્થમાં આત્માની દમ્ભીનો અગ્રીકાર કરી કહ્યું કે એની કલ્પનાને માટે કશો આધાર નથી. એ જ વાત આધુનિક પશ્ચિમીઓમાં કહેવી હાય, તો એમ કહેવું જોઈએ કે તેમણે ચેતનાની જુદી જુદી અવસ્થાઓનો ગ્રીહાર ક્યો, પણ ચિત્તની દમ્ભી કમ્પ્રામણી નહીં. આ અવેદનો ને વિચારો, તથા તેઓ જેની સાથે જોડાયેલા છે તે ભૌતિક કલેવર, એ પોતે જ આત્મા છે, એવો જુદનો મન હતો. આત્મા તે આ સર્વનો સધાન (અર્થાત્ સમૂહ કે સમ્રદ) છે,

^૧ સમ્પ્રદાયો પ્રો. રોટનારુક્ષી બજન, ૫ ૭૩. ત્યાં પૂર્વયુગીન બોદ્ધ દર્શનને 'કદર અનેકત્વવાદી' કહ્યું છે.

અને એ સધાનથી બિન્ન, કે એની અદર શર્થિતપણે નહિ, બીજી કોઈ તરફ કે એમ માનવાની જુદે ના પાડી. મિમિમ દાર્શનિક ડેરીડર ના અનોટ સમોમા મૂક્યો તો જુદના મન પ્રમાણે, 'વેદનાઓનો હુમાન હરીને બેરોનો કોઈ જીવ-ગગન કથાય હજ નહીં' ૧ આ સધાનને કેળીકે ના 'નામરૂપ' કહેવામા આવે કે 'નામરૂપ' એ જૂનો ઉપનિષદનો, શબ્દ છે (પ્રકરણ ૨), પણ એનો અર્થ અરી ધરો બદ દાર્શનિકો છે ૨ ઉપનિષદમા 'નામ'નો અર્થ અભિધા કે મના થાય છે અહીં એ અર્થ રહ્યો નથી અરી તો, સધાનમાના જે માનસિક (અથવા નૈનસિક) અવસ્થા છે તેને 'નામ' કહ્યા છે અને બીજો જે 'રૂપ' શબ્દ છે તેનો અર્થ અરી છે ભૌતિક દરીડર એને 'નામરૂપ' એ સમામનો અર્થ છે માનસિક અને શારીરિક તન્ત્ર, અને એકલો 'મન એને શરીર'નો પર્વાર નદી સમાય એને, 'નામ' શબ્દના અર્થમા જે દરકાર ધરો છે તેને આપણે પગલાં જૂની જઈએ તો એમ મૂકી સમાર ૩ ઉપનિષદમા જે વસ્તુગોને અન્નિમ અથવા પરમાર્થિક માની નહોતી તેને જ જુદ સ્વરૂપ માની, અને ઉપનિષદોએ એ સર્વ વસ્તુઓના મગમા રડના અધિગનને જ પારમાર્થિક મત્ય માન્યુ હતુ તેને ન બે જુદે એ અધિગનની દગનીનો જ ઈનકાર કરોલ ૪ આ સધાતનુ એક બીજુ પણ વર્ણન આપ્યું છે તેમા એ સધાતના માનસિક અવસ્થાનુ વધારે મારીકાઈથી પૃથક્કરણ કરેતુ છે

૧ 'બુદ્ધિસ્ટ સાઈકોલોજી', પૃ ૬૮

૨ જુદના ઉપરગમા એક મારે આ મબદ મૂળ ઉપનિષદના જેવા જ અર્થમા કાયમ રાખેલો દેખાય છે ૩ મકે પ્રતીત્યસમુત્પાદ (અથવા કાર્યકારણ પરપતી)મા નામરૂપ ને વિદ્યાનથી જુદ અણાળ્યુ છે જુઓ આ પુસ્તકમા આગળ ઉપર તથા સરખાવો બોલનબર્જ, 'જુદ, પૃ ૨૨૮ પરની પાઠીપ.

૩ પણ આ બને મતમા એમ માન્યુ હોય કે નામરૂપમાથી સુખિ મેળવરી એ જીવનનુ ચેષ છે, એટલે જરો એ જે બેકબીબ સુધે સમગ્ર હતા સરખાવો બોલનબર્જ 'જુદ પૃ ૪૪૧

એ વર્ણનમાં એમ ક્ષેત્ર છે કે આત્મા પાંચ વિભાગો અથવા 'અંકુષો'નો
 અનેનો છે અને એ પાંચ અંકુષો આ પ્રમાણે છે ૨૫, વિજ્ઞાન
 જે ના મના અને મન્થા આમાંના પહેલા — એને કે ૨૫અંકુષ — મા
 આત્મામાં જે ના શાગીરિ તત્ત્વોનો, તથા ગાફીના ચાર અંકુષોમાં
 આત્માના માનસિક તત્ત્વોનો, સમાવેશ થાય છે આ પાંચના ચાર
 અંકુષોના ચોક્કસ અર્થની જામનમાં થોડીક અનિશ્ચિનતા છે ખરી
 પણ અગી આપણા મમ પૂના આપણે તેમના અર્થ આ પ્રમાણે
 સ્વીકૃત વિજ્ઞાન એને 'ધુ' એવું જાન અર્થાત્ અગ્નિના જેવું
 એને નાગમી મના એને દન્તિનો દારા થતુ નાન અને મન્થા
 એને મનની ક્ષતિઓ આત્માનુ આ જે વર્ણન છે તેમાં અનાયાસે,
 પૂર્વયુગીન બૌદ્ધ દર્શનની એમ મુખ્ય વિચિત્રતા નષ્ટપણે દેખાઈ આવે
 છે એ મનાવ છે કે આ ગાદ દર્શન પૃથક્કરણ પરિણિત રચાયેલું
 છે અને તેના પૃથક્કરણમાં મુખ્ય આધાર મન અને તેની ક્ષતિઓનો
 લેવામાં આવે છે શાગીરિ અને માનસિક એ મે મમદ્વર્થમાં સુદ્ધ
 પ્રચલિત મનની વિરૂદ્ધ જઈને શાગીરિ તા માનસિક સમજને
 વધારે અગ્નિય માન્યો છે એ હકીકત ખામ ધ્યાન ખેંચે એવી છે
 તેમણે કહ્યું પૃથ્વી જળ તેજ અને વાયુ એ ચાર મહાભૂતોનું મનેલું
 શરીર તે આત્મા નથી, એમ તો બીજા મનરાજા પણ સદેજે કહ્યું
 મે છે પણ તેઓ 'ચિત્તને પોતાનો આત્મા માને છે પણ એમાં
 દુરાગ્રહ ઉપરાંત બીજી કશું નથી એના મના તો શરીરને આત્મા
 મેવામાં ઓછી જાનિત રહેતી છે, કેમકે શરીર તો કદાચ એ વચ્ચે
 પણ દક પણ એથી જીવદું, મન તો હમેશા અગ્નિય હોય છે
 'જગતનું વાદુ એમ જાને પડે છે પાછું તગત તેને છોડી દે છે
 ને બીજાને વળગે છે તેના જેવું મન ચલે છે

ભૌતિક પદાર્થો વિરેપણુ આને મળતો જ ખુલાસો આપેલો છે

ભૌતિક બુદ્ધિ માને છે કે જ્યારે મહાત્મા નવેનો આવે છે, ત્યારે એ સર્વનો કોઈ પણ વિષયમાં—ના ધર્મમાં—મદદના, નગ વગેરે અમુક ગુણો કે સિદ્ધિઓને મળ્યા આવે છે. બુદ્ધિ આ ગુણોને—અર્થાત્ જેને વિશે દૃષ્ટિના દ્વારા જાણ થાય છે તેને જ સર્વનો વિષય માને છે અને તેનાથી ભિન્ન એવો કોઈ સ્વતંત્ર ને સ્વયંસત્તાવાન પદાર્થ દર્શાવે છે એમ માનવાની ના પાડે છે. એવા વિચારનો તેઓ વડમ ગ્રાહીને ફગારી ને છે. ખરેખર ગુણો અર્થાત્ સિદ્ધિઓને જલવા માટે તે અનુગ્રિહિય વગેરે કર્ષક આધન છે, પણ સ્વતંત્ર ‘પદાર્થ’ ને નજરવાનુ નથી આધન નથી. જેમ્ને આત્માની પેઠે ભૌતિક વસ્તુઓ પણ સ્વાતંત્ર છે, અને તેમના મૂળમાં કશું જ એકત્વ મહેતુ નથી.

આ શિક્ષાન્તન સરજના ‘નૈગત્ત્વવાદ’ કહે છે ‘નૈગત્ત્વ’ શબ્દ નિર્ધારાયક હોઈ પદાર્થો આ નથી તે આપણને બતાવે છે જ્યારે ‘સર્વાત્ત્વ’ શબ્દ જાવવાયક હોઈ પદાર્થો કેવા છે તે બતાવે છે. દાખલા તરીકે, ‘તે વિચાર કરે છે,’ અથવા ‘તે સંદેહ છે’ એમ આપણ પ્રશ્નને ઊભો તેમાં ‘તે’ એવો કોઈ સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી હોતો. એવા બોધ દર્શાવતો મન છે. આ શિક્ષાન્તનો પૂરા અર્થ સમજાવવા સારૂ બોધ સાહિત્યમાં અને આખ્યાયિકાઓ આપી છે તેમાં સોથી વાળીની તે ન્યની આખ્યાયિકા છે તે જૂના ગ્રંથોમાં પણ આવેલો છે, પણ ‘મિનિન્દ્રિય’ (મિનિન્દ્ર ગ્રંથના પ્રશ્નો) નામના ગ્રંથમાં તે પૂરી વીગત માથે આપેલી છે. આ ગ્રંથ જાગૃત્ત્વના વાપરના જાગમા ઈશ્વરી સનતી શરૂઆતના અરસામાં રચાયેલો હતો અને તેમાં મિનન્દ્ર નામના મોટા ગામ તથા નાગસેન નાગના બોધ લિખુ વચ્ચે થોડા સમયના હેઠાન આપેલા છે. એક દિવસ મિનિન્દ્ર નાગસેનને મળવા ગયો ત્યારે એ લિખુએ તેને નૈગત્ત્વવાદ વિષે પ્રશ્ન આપ્યો. પણ તેથી મિનિન્દ્રના મનનું સમાધાન ન થયું, એ જોઈ નાગસેને મધુ ‘મહારાજ, નમે આ તમા આગા કે ન્યમા એસીને’ ગામ મદ ‘હ

પગે ચાલીને પ્રવાસ કરતો નથી, ભગવન : હું તો રથમાં બેસીને આગ્યો છું ' નાગસેને કથું : ' મદારાજ, તમે રથમાં બેસીને આગ્યા હો, તો રથ શાને કહેવાય તે જનાં. કોણ તે રથ છે ? પદ્મ તે રથ છે ? ' ધરી વગેરેને વિગે એવા જ પ્રશ્નો પુછાયા ત્યારે રામ્મ જોઈ ગઈયો કે રથના જુદા જુદા ભાગને અપેક્ષા છંદો કઈને જોઈએ, તો તેને રથ ન કહેવાય; પણ એ ભાગોને બેગા કર્યા હોય અથવા અમુક દમે સાથે ગોઠવ્યા હોય, તો એ સંધાનને ઓગખવા માટે જ ' રથ ' શબ્દ વપરાય છે પછી નાગસેને કથું : એ જ પ્રમાણે. આત્મા એ પણ અમુક શારીરિક અને માનસિક અવયવોના સંધાન અથવા સમુદાયને ઓગખવા માટે લગાડેલી એક નામની ચિટ્ટી છે. માણસને જેની પ્રતીતિ થાય છે તેમાંના એક પણ પદાર્થને તેના અવયવો કે વિભાગોથી તોખી એવી સ્વતંત્ર હત્તી નથી. અહીં ધ્યાનમાં રાખવા જેવી અગત્યની વાત એ છે કે આત્મા અને ભૌતિક જગત બંનેને વિગે એક જ જનને ક્રિયાઓ આપેલો છે. નૈસર્ગિકવાદ એકલા આત્માને લાગુ પડે છે એવા ખ્યાલ બધાવાનો સંભવ રહે છે ખરો; પણ ખરું જોનાં એવું નથી, એમ આ પરથી સમજાશે. આત્મા અને જડ દ્રવ્ય બંને સંધાન અથાત્ સમુદાય રૂપે જ હોતી ધર્મ છે, ને બેમાંથી એકેય અખડ અને સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી.

(૨) અહીં મુખી તો આપણે જાણે સત્ નરવના એક અંશનો જ વિચાર કર્યો, અને કાવના નરવ તરફ ઝિજ્ઞાસુ નજર ન નાખી, હવે એ જ નરવોનો કાલની દૃષ્ટિએ વિચાર કરી જોઈએ. આ બાબતમાં બૌદ્ધ દર્શન કહે છે કે આ સંધાન બે સજ્ઞ મુખી પણ એકરૂપ રહેતો નથી, પણ નિરંતર બદલાયા કરે છે એટલે આત્મા અને ભૌતિક જગત એ દરેક અકેકો પ્રવાહ (સત્તાન) છે. આ કલ્પનાનું ઉદાહરણ આપવા બે ઉપમા સામાન્ય રીતે અપાય છે—એક પાણીના વહેણનું; અને બીજું ' જલે પેદા થનારી ને જલે જળવાઈને હોવાઈ જનારી જલાણાનું આમાંની બીજી ઉપમા આત્માને વિગે વધારે યોગ્ય છે, કમક જલાણાની દાહક ઉજાણાને લીધે કુ.ખ નીપજવાનો પણ ભાવ તેમાં આવે છે. આ

પરથી જાણો કે આપણે જેને 'પદાર્થ' કહીએ છીએ તે પ્રત્યેક કેવળ અકોટી ધારા (રીચી) છે.—એક સરખી અનેક વસ્તુઓ કે ધટનાઓની પરંપરા છે; અને એને વિં આપણાં મનમાં સ્થિરતાતો જે ખ્યાલ છે તે તો સર્વથા કલ્પિત જ છે. વસ્તુમાત્ર નિરંતર ગતિમાન છે, અને તેની તમે સ્થિર તત્ત્વ જેવું કંઈ છે જ નહીં,—આ સિદ્ધાન્ત, દંખીતી રીતે, એ વેળાએ ચાલના એ વિગેધી મતો વચ્ચેની માંડવાળા જેવો છે. એમાંના એક મનવાળા એમ માનના કે કોઈ પણ વસ્તુ છે જ નહીં:— બીજા શબ્દમાં કહીએ તો, એક વર્ગ સદાદી હતો, તે બીજો અસદાદી. બુદ્ધે કહ્યું : 'હે કચ્ચાચન, આ જગત સામાન્ય રીતે 'તે છે' (અસ્થિત) અને 'તે નથી' (નસ્થિત) એ દૈન્યે આશ્રય લઈને ચાલે છે. પણ, હે કચ્ચાચન, જે કોઈ યથાર્થપણે અને સમ્યક્ પ્રજાથી જુએ છે કે જગતમાં વસ્તુઓનો સમુદય (ઉત્પત્તિ) કેવી રીતે થાય છે, તેની નજરે તો આ જગતમાં 'તે નથી' (નસ્થિત) એવું લાગતું નથી વળી, હે કચ્ચાચન, જે કોઈ યથાર્થપણે અને સમ્યક્ પ્રજાથી જુએ છે કે જગતમાં વસ્તુઓનો નિગેધ (નાશ) કેવી રીતે થાય છે, તેની નજરે તો આ જગતમાં 'તે છે' (અસ્થિત) એવું લાગતું નથી.' બુદ્ધની મન પ્રમાણે સત્ કે અસત્—અર્થાત્ અસ્તિત્વાદ કે નાસ્તિત્વાદ—એમાંથી એકે સત્ય નથી; પણ કેવળ પરિવર્તન જ સત્ય છે. આ પરથી આપણે એમ માની લેવાનું નથી કે તેમણે સત્ તત્ત્વની હાનીતો દંખકાર કર્યો હતો. સત્ તત્ત્વની હસ્તી તો તેમણે અવશ્ય સ્વીકારી, પણ એટલું જ કહ્યું કે એ તત્ત્વ નિરંતર ગતિમાન અને પરિવર્તનશીલ છે. નિરંતર પરિવર્તન થાય છે; પણ, સાથેસાથે જેનું પરિવર્તન થતું હોય એવો કોઈ પદાર્થ નથી. 'કંઈ છે, પણ કંતાં કોઈ નથી.' માણસની બાપા આ મનનું વર્ણન કરવા ભગભગ અસમર્થ નીવડે છે. એના જેવો મન તત્ત્વજ્ઞાનના દનિદાસમાં ફક્ત એ જ વાર પ્રદર્શિત થયો જાણ્યો છે—એક વાર ગ્રીસમાં, બુદ્ધ પાંચી

એક એ પેરીએ, દિદેકલીએ આ મન રજૂ કર્યો હતો; અને બીજા વાર આપણા પોતાના જમાનામાં બર્ષમાંની દિલ્લમરીમાં તેનું સમર્થન થયેલું જોવામાં આવે છે. જે પુરવે આવા સિદ્ધાન્તનું પહેલવહેલું પ્રતિપાદન કર્યું તેમની પ્રતિબા ખરેખરી વિશાળ દેવી જોઈએ.

નિરંતર ઉત્પાદન થયાં કરે છે, જ્યાં કાંઈ નવી વસ્તુઓ પેદા થતી નથી; એટલે જગત એ જગત-દિવારૂપ બની જાય છે. જગત-દિવા એટલે ‘અવિરત અવિગ્ન ઉત્પાદન અને વ્યય’ (અર્થાત્ ઉત્પત્તિ અને વિનાશ). આખું જગત, અથવા એમની કાંઈ પદાર્થ, આ દિવાને અંતીન છે—એવી બાવા વાપરી જ ન શકાય. આ દિવા એ જ ખરી વસ્તુ છે. આ દિવા જે નિયમ અનુસાર ચાલે છે તે નિયમ બોદ દર્શનમાં અતિ મહત્ત્વનું ધ્યાન ધરાવે છે: અને અહીં થોડા ગાંઠોમાં તેને વિગે ખુલાસા આપવાની જરૂર છે. જો કે જે કંઈ ઉત્પન્ન થાય છે તે અર્થને સાચું પડનાગ માવત્રિક નિયમ તરીકે તેની ગ્રંથાન થઈ એ તો બોદ દર્શનના દનિદાસમાં પાછળથી બનેલી વાત છે. આપણે મોટી પહેલા તો આ પ્રશ્ન પૂછીએ : જો વસ્તુમાત્ર મમાન અવસ્થાઓની પગલ કે ધાગ (જોને બોદ દર્શનમાં ‘સંતાન’ કહે છે) હોય, તો એકની પછી એક એમ આવનારી એ અવસ્થાઓ વચ્ચે શો મંબન્ધ હોય છે ? આવી પગપરાને માટે શુદ્ધતા વખતમાં એક ખુલાસો એ અપાતો કે એ કેવળ યદ્યચ્છા કે અકસ્માનનું પરિણામ છે (જુઓ યદ્યચ્છવાદ અથવા અનિમિત્તવાદ—પ્રકરણ ૩) બીજો એક મન કહેતો કે આ પગલ (સંતાન)ની પાછળ કાર્યક્રમજનો સમન્ધ તો રહેલો છે જ; પણ એનાં જે કાગ્જો આપણે જાણીએ છીએ તે ઉપરાંત તેમાં ઈશ્વર જેવું કંઈક અલૌકિક અથવા અનિપ્રાકૃતિક નરવ પણ કામ કરે છે (જુઓ અદ્યેષ્ટવાદ—પ્રકરણ ૩). બંને વાદમાં એટલું તો એકમતે કહેવું છે કે માણસ એ પરંપરાના ક્રમમાં વિલેપ કરીને તેના પ્રવાહને બદલી શકતો નથી. શુદ્ધ આ બંને ખુલાસાનો સરખો

અર્થીકાર કર્યો, અને જ્યુ કે અધિયગ નિયમ અથવા નિયતિ ઉપરાંત બીજી કોઈ પણ શક્તિ આ પગથાની પાછળ કામ કરી રહેતી નથી. ચદ્મજનાદતો અર્થીકાર કરના તેમણે આંગણી ચીંધીને બનાવ્યું કે કુદગ્નમાં તો બધે એકધારે કમ જ ચાલી ગયેલો છે, અને અદ્વૈતવાદનો —અર્થાત્ ઈશ્વર જેવ કોઈ અદૃષ્ટ ને અતિપ્રાકૃતિક તત્ત્વ વિશેષ કહે છે એમ દર્શનાગ્ર મન્યો—અર્થીકાર કરવામાં તેમણે પ્રચલિત ૩૬ ધર્મોનો ચીંધો છોડી નવા ગ્રંથો ચીંધા જનનના તન્ત્રમાં વ્યવસ્થિત કમ પ્રમાણે કામ ચાલે છે, એ જનનો વિચાર ખરેખર ધણો જૂનો છે એમાં શંકા નથી અગાઉના સાદિસમાં ગ્રાન અને ધર્મની કલ્પનાઓ છે ત્યાંમુધી એ વિચારનું મૂળ પહોંચે છે પણ ‘કમ’ અને ‘ધર્મ’ એ બંને શબ્દમાં ગર્ભિત રીતે એવો ભાવ રહેલો છે કે એ કમની પાછળ એક કર્તા ગઈ અકર્મ રીતે કામ કરી ન્હોતો છે બૌદ્ધ દર્શનમાં અવસ્થિત કમની જે કલ્પના ૩ તેમાં વિશેષતા એ છે કે આવા કર્તાની હાજરી તેમાં નિયંત્રક માનેતી નથી આ વિષયમાં બૌદ્ધ મન સ્વભાવવાદને (પ્રકરણ ૩) મળતો આવે છે ૧ પણ એક અગત્યના મુદ્દાની બાબતમાં તે સ્વભાવવાદથી જુદો પણ પડે છે, સ્વભાવવાદ માને છે કે કાર્યને ઉત્પન્ન કરનાની જરૂર મર્મની અદર સ્વભાવથી જ રહેતી છે, એવે કોઈ પણ વસ્તુનો હનિદાસ સમજાવવાને સારુ આપણે તે વસ્તુની બહાર જવાની જરૂર નથી, એમ સ્વભાવવાદનું માનવું છે એણે પ્રયોજન અથવા એવાં હંતુ પદાર્થની અદર રહેલો છે એમ માનવાની બૌદ્ધ દર્શન ના પાડે છે, કેમકે તેનો મત એવો છે કે કાગલ પોતાના અત્કર્તા સ્વરૂપની અસિ વ્યક્તિ—અર્થાત્ આવિભાવ—કરે એટલાથી જ કઈકાર્ય અથવા પરિણામ નીપજતું નથી, પણ તે ઉપગત એને મહાગ્ની અમુક વસ્તુઓને સાથ મળે ત્યારે જ તેમાંથી મર્મ નીપજવા પામે છે કારણ અને કાર્યની પાપરા અગ્નિ અને અનિવાર્ય છે એ ખરું, પણ તેમાં જે

નિયનિ (અર્થતઃ અવિચળ નિયમ) પુ તત્ત્વ મર્જિતપદ્ધત્તે ગ્નેયુ છે તેનો અમય અમુક શબ્દો પૂરી પડવા પર આધાર ગણે છે. એ તત્ત્વ અનિયન અથવા શબ્દો છે, તે એટલા માટે કે અમુક શબ્દો પૂરી ન પડે ત્યાંતુરી એ પદ્ધત્ત કે ધાગ દગ્ગનીમાં આવતી નથી. અને એ તત્ત્વ નિયન અથવા અનિવાર્ય છે, તે એટલા માટે કે એ પદ્ધત્ત એક વાર શરૂ થઈ તે પડી એ શબ્દો જ્યાંતુથી ચાલુ રહે ત્યાંતુથી અટકવાની નથી. કાળવા નરીકે. દિવંત તેન વગેરે ન હોય ત્યાંતુથી દીપક-ત્યોનિની પદ્ધત્ત અથવા ધાગ શરૂ થતી નથી; પણ તે એક વાર શરૂ થાય કે પડી, એ અદકારી કાળોમાથી એક યા અનેક પાડો ખેચી લેનામાં ન આવે ત્યાંતુથી, એ પરપદ્ધત્ત અખડપડે ચાલ્યા કં છે આમ એ નિયમ પોતે માવત્રિક છે ને તેમા કશા અપવાદને ધ્યાન નથી એ ખરું, પણ તેનો અમય અમુક શબ્દો પદ્ધત્ત આધાર ગણે છે. તેથી તેને 'અમુક શબ્દો અથવા અમુક કાળોસર થનારા ઉપાદાનનો નિયમ' અથવા 'પ્રતીત્યસમુત્પાદ' એ નામ અપાયેલું છે—'પેલુ મોગ્ગુદ્દ હોય, તો આ થાય, પેનાનુ ઉત્પાદન થાય, તો તેમાથી આ ઉત્પન્ન થાય.' 'પ્રતીત્યસમુત્પાદ' એ મચ્છન શબ્દનો વાચ્યાર્થ છે 'માથે ઉત્પન્ન થવું તે' એ શબ્દ દ્વારા એમ સૂચવાય છે કે અમુક શરતો કે કાળો મોગ્ગુદ્દ હોય, તો અમુક કાર્ય ઉત્પન્ન થાય, એટલે નિયનિ અથવા અનિવાર્ય નિયમને લગતી જે કપના અકી છે તે સ્વભાવવાદમા છે એના જેવી નથી અકી 'જો' શબ્દ છે તેનો મર્જિત અર્થ એ છે કે કાર્યને દકારી મખનારા કારણોને વિખૂટા પાડવાથી પેલી પરપદ્ધત્તે અદકારી શકાય છે આ વાન પ્રતીત્યસમુત્પાદના નિયમના બાકીના ભાગમાં દકી છે. 'પેલુ મોગ્ગુદ્દ ન હોય, તો આ થવું નથી, પેલુ અટકી જવાથી આ અટકી જાય છે.' (હદ સત્તિ હદ હોતિ, હદ અસત્તિ હદ ॥ હોતિ ।) આને પરિણામે, સ્વભાવવાદ અને બોદ્ધ મન વચ્ચેનો

ફરક, આચરણની દૃષ્ટિએ, ધર્મો જ મિશ્રાગ ધર્મ પડે છે નવભાવ વાદમાં, જે કંઈ થવાનું છે તે, આપણે તેની હિન્દુ ગણીએ કે ન ગણીએ તોયે અચૂક થવાનું જ એવી ઝેનદ્વારા મનમાં, માણસના પુરુષાર્થને માટે પૂરપૂરું અનન્ય એ છે, કમક કાર્યની અમુક પરપરા શરૂ થઈ ચૂકી હોય તોયે તેનો અન્ત, આપણું ધારીએ તો, આપણી શકાય છે માન એના કરગરો શા છે ને આપણે જાણવું જોઈએ, જેથી એ જાણીને આપણાથી પગેથી શકાય આ કારણે કયા કયા છે તે પૂરેપૂરી નોકસ રીતે જાણી શકાય છે અને તેથી એ કારણો માથી જે પરપરા ઉપન થાય છે તેનો અન્ત આપણા હોય તો આપણી શકાય છે જન્મ જરા મરણ આદિના જે હુ ખતો નિરાધ અથવા ધ્વસ કંવો એ જીવનની મુખ્ય મમત્ત્વા છે, તે હુ ખતો વિશે તો ઓછામાં ઓછું આ વાત ખસખસ લાગુ પડે છે, એમ પ્રારબ્ધકાગના બૌદ્ધ દર્શનનું કહેવું છે આ કારણોનું જ્ઞાન, અને તેનાગર્ભમારૂંના પ્રત્યક્ષમુત્પાદન જ્ઞાન, મિદ્ધાર્થના મનમાં જેવો જનકાગની પેડે થય, તેને હીથે તેઓ 'ભુદ્ધ' થયા ૨ માણસો માટે આ જ્ઞાનનો મુખ્ય ઉપયોગ એ છે કે હુ ખ એ અમુક નૈસર્ગિક અને નિર્મિત રૂપમાં જન્મી રાખાય એવા નિયમ અનુસાર પેદા થાય છે, એને જો એનું કારણ જુ કરવામાં આવે તો હુ ખ પણ દૂર દૂરી શકાય—ભુદ્ધના ઉપદેશનો પાયો પ્રત્યક્ષતાદી ને આચરણને જ લક્ષમાં રાખીને વિચાર કરનારો કમ હોય તે પણ ભુદ્ધે કહેની આ ગ્રાથ ઉપરથી આપણે સાથે સાથે જન્મી શકીએ છીએ પછી તો આગળ વધીને એ ખુલાસો જન્મના દેખાવા સર્વ કાર્ય—નાશને લાગુ પાડવામાં આવે એ નિયમના આ મિશ્રાગ ઉપમાં એમ કહેવું છે કે જન્મમાં જે કંઈ કાર્ય થાય છે તે દરેક અમુક જ રીતે રૂપ થાય છે ને બીજી રીતે કમ થતું નથી એને માટે પૂરું કારણ હોય છે.

૧ સરખાવો બોધિચર્યાવતારપચિકા ૧, ૨૫-૬ તથા ૩૧-૨.

૨ બોદ્ધજનનર્થ 'ભુદ્ધ', ૫ ૨૨૬-૫.

અને એ કાર્ય નિપાતરનાનું જે કારણો હોય છે તે પૂરેપૂરાં તત્ત્વો ગણાય એવું હોય છે, એમ સિદ્ધાન્તની દૃષ્ટિએ તો કહી શકાય. પરિમિતતા તત્ત્વ-જ્ઞાનમાં જેને ‘પર્યાય કારણનો નિયમ’ (ત્રી ઓફ સફિગિયન્ટ રીઝન) કહે છે તેને મળે તો ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનો નિયમ આપણને અહીં મળી શકે છે. એટલે કાર્યકારણને લગતી જે અવાંગીત દ્રવ્યના છે, તેને બૌદ્ધ દર્શન એ પ્રાચીનકાળમાં પહેલુંનું હતું એમ કહી શકાય.

પ્રત્યેક પર્યાય પ્રતિષ્ઠાનું અર્થગત છે, ‘એમ માનવાનું મન’ (દાષ્ટિક-વાદ’ અથવા ‘સણમંગરાદ’ ને નામે ઓળખાય છે. અને હિંદુ દર્શન-અધ્યેયમાં બૌદ્ધ દર્શનનો નિરૂપણ આમાન્ય રીતે એ નામથી કરવામાં આવે છે. બુદ્ધ પોતે તો એટલું જ કહ્યું દેખાય છે કે જગતના અર્થ પર્યાયો અનિત્ય અથવા પરિવર્તનશીલ છે; એમાં તેમણે ચિત્રને કદાચ અપવાદરૂપ ગણ્યું હોય. પણ, એ વિચારમાં એવી નાકર્મિક દલીલોનો વેગ જ એને આમળ થસડી ગયો; તેનાથી એ સિદ્ધાન્તને બદલાઈને વિશાળ રૂપ ધારણ કર્યું; અને પછી એમ કહેવાય કે પર્યાયમાત્ર પ્રત્યેક સજીવ ભગ અથવા નારા પામે છે આ સિદ્ધાન્તનો પૂરો વિશ્વાસ પછીના સમયમાં થયો; એટલે, એને વિશે વિશેષ જે કંઈ કહેવાનું છે તે બીજા ભાગમાં, બૌદ્ધ દર્શનની સાખાઓને લગતા પ્રકરણ ઉપર, મોટુંકે ગણાશું. પરંતુ સત્ તત્ત્વ વિશેના આવા મનની સામે જે એ દેખીતી દીકાઓ ધર્મ શકે એવી છે તે, તથા એના બૌદ્ધોએ આપેલા ઉત્તરો એને વિશે તો અહીં અંશેષમાં નિર્દેશ કરવા જરૂરનો છે. જગતમાં જે કંઈ છે તે સન્તાન અથવા ધારારૂપ જ હોય, અને પ્રત્યેક પર્યાય પ્રતિષ્ઠાનું નવું બનતો હોય, તો આપણે એક પ્રશ્ન પૂછીએ કે આપણને પદાર્થોનું જે અભિજ્ઞાન—અર્થાત્ કોઈ પરિચિત બાહ્ય પદાર્થ તે આપણે અગાઉ જેને તત્ત્વના દલા તે જ છે એવું જે આકલન—ચાય છે, તેનો ખુલાસો કેવી રીતે કરી શકાય ? બૌદ્ધો ઉત્તરમાં કહે છે કે આપણને થતી ઉપ-લબ્ધિ કે પ્રતીતિની એ સ્થિતિમાં જે વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે તે વસ્તુઓ

સમાન હોય છે, પણ આપણે જુદીથી તેને એક માની વધીએ ત્રીએ બીજા સમ્બંધમાં વધીએ તો, અભિજ્ઞાનમાન જૂલભંગુ હોય છે, કેમ કે એમાં આદર્ય અર્થાત્ આત્મને જુદીથી તાત્પર્ય અર્થાત્ આત્મ માની લેવામાં આવે કે બીજા દીકા એ છે કે આત્મા ને પ્રતિજ્ઞા બદલાતો ગાય, તો આપણને અગાહિના અનુભવનું અનુરમણ થાય છે એ દમી કનતુ ગરબ સમજાવતું મુકેવ થઈ જાય છે અર્થે પણ બૌદ્ધ પાસે પાતાનો ખુલાસો પડેલો છે તેઓ માને છે કે પ્રત્યેક સ્ત્રો થનો અનુભવ દેખા દઈને તબ્બ અલોપ થાય છે તે જ વખતે તે પત્રીની ઠણના અનુભવમાં ભગીને તદ્દપ બની જાય છે ? એને તત્ત્વેક ઉત્તર લાગના અનુભવમાં 'અર્ધ પૂર્વવર્તી' સ્ત્રોના અનુભવ અથવા રૂપમાં 'મોઝુફ' હોય જ છે, અને તે અનુકૂળ મળેગો મળતા અમ્મ રૂપ ધાન્ડા મે છે તેથી માણસ કોઈ પણ મે સ્ત્રો એનો એ જ હોતો નથી એ વાત ને કે સાચી છે, જા તે અગાહિના કરનાં સાર જુદો પણ નથી હોતો હોપકિન્સ ને છે કે આત્મા એ માત્ર મધાત કે ? અમુક નથી, તેને પૂર્વના અનુભવની અનુભૂતિ પણ હોય છે' આ દલીલને આધારે બૌદ્ધ દર્શન માણસની નૈનિત્ત જવામદારી સિદ્ધ કરે છે જે માણસ ઈર્ષ્ય કર્મ દે છે તેનો તે જ માણસ એનું કૃણ બોગવતો નથી એ સાચું, પણ જે માણસ કૃણ બોગવ છે તે કર્મ કરનારથી સાવ જુદો કે પારો પણ નથી હોતો અને તેથી એ અમુક ખરપગ કે ધાન્ડા પૂર્વવર્તી અગોએ દેર-દા સાગ કે નરસા કમોતુ કૃણ બોગવવાનો અધિકાર એને અમે એને પ્રાપ્ત થાય છે દેવદત્તમુગમાં એક પાપી માણસ અને ચમતો સવાદ આપે છે તેમાં ચમ કહે છે 'તાન આ દુકર્મો બીજા કોઈએ કર્યા નથી તે જ તે કયા છે, અને નારે જ એનું કૃણ

૧ મિસિસ હાર્ડિસ ડેનિસ 'જુદિકમ', પૃ ૧૩૫

૨. પ્રો. હોપકિન્સ જર્નલ ઓફ ધ રોયલ એસિયાટિક સોસાયટી (૧૮૦૬) પૃ ૫૮૧.

ભોગવતું પડે. વળી જન કયાઓમાં જુદાના પૂર્વજ-મોનાં કામો વર્ણવેલાં છે, એમાનાં પાત્રો ને, અનેક જ-મોના ગાળા પડી ગયાં છતાં, બોધિસત્ત્વ ને તેના સાથીઓ જ દત્તા, એમ એ અર્થ કયાઓને અન્તે કહેવું છે. દાખલા તરીકે એક કથાને અન્તે કહે છે : ‘હું ત્યાં મુન્ય વેનદગ્તી હતો, અને દેવતા દુષ્ટ આપ દત્તો.’ એટલે કે બૌદ્ધ દર્શન ઉપાદાન અર્થાત્ મધ્યવ્યની એકનાના અર્થમાં દિવ્યનો ઇનકાર કરે છે, પણ તેની જગ્યાએ સાત્ત્વનો ગ્રીહાગ કહે છે ધારે કે આપણે કંઈ કરે કંઈ... તથા ખૈ ખૈ ખૈ... એવી બે આત્માની શ્રેણીઓ લઈએ એમાં કૈ, કૈ, કૈ... વગેરે પદો અભિજ્ઞ નથી. તેમ ખૈ, ખૈ, ખૈ, ... વગેરે પદો પણ અભિજ્ઞ નથી છતાં પ્રત્યેક શ્રેણીનાં જુદા જુદા પદો વચ્ચે માહોમાહે જે અમુક સાધર્મ્ય છે તે એ શ્રેણીના પદો વચ્ચે—દાખલા તરીકે કૈ તથા ખૈ, કૈ તથા ખૈ વગેરેની વચ્ચે— નથી. એટલે નિરાત્યવાદનો બૌદ્ધ મિદ્ધાન્ત કેવા રૂપમાં સમજવો એ વિશે આપણે ટાળાગ મખવી ઘટે છે આત્મા એ વિધા પદાર્થ છે, તે પોતે બદલાતો નથી, છતાં આસપાસની બદલાતી—શારીરિક તથા માનસિક—પરિવર્તનિમા તે દેખા દે છે એવું માનીએ, તો એમ કહેવું બેઈએ કે બૌદ્ધ દર્શન આત્માની હગ્તીનો ઇનકાર કરે છે. પણ એને બદલે તે ‘પ્રવાહરૂપ આત્મા’ને માને છે, એ આત્મા પ્રવાહરૂપ છે એ કાગળ જ એને સાવ લિખ અથવા વિગ્નતીય અવસ્થાઓની પગપરા કે ધાગરૂપ માનવા રહે છે. પણ અહીં મહેજ એટલું કહી લઈએ કે બૌદ્ધોએ પોતાનો મન આ રીતે દર્શાવ્યો છે તેમા જ તેમણે ગર્ભિતપણે એમ કમૂલ કર્યું છે કે એક ક્ષણના અનુભવથી પર અને તેની પાર કાર્મ આત્મા હસતી ધરાવે છે એ મન આત્માના ગ્વરપત્તુ પૃથક્કરણ કરે છે, ને તેને ક્ષણિક અવગ્યાઓની પગપરા કે ધારા કહી તેના છેદ ઉઝાવી દે છે,—એ ક્રિયા કરવામાં જ તે આ અવગ્યાઓની પાર ચાલ્યો

જાય છે, અને એ બાન-ચાઓને એકમાત્ર નિહાળી રહે એના ગિયર આત્માનો સીકાર થી લે છે. દેમઃ ક્ષર્ષ પરપરા અથવા ધાનને ખુર પોતાને નિમે તો દહી જાન ચલવ ની દેનાદનો મન એવો છે કે આના આત્માની દગ્તીનો સીમાર જુદના ઉપદેશમા એમની અનિચ્છા હોવા છતાં ગર્ભિતપણે બારી ગયો છે એમું જ દેલુ પૂતું નથી બનકે એના આત્મવાદ એમના ઉપદેશનું, ઈનાદપૂર્વક સીકારેતુ એક અગ છે, અને એનો ફનમાર એ તો તેમના પત્રીના અનુયાયીઓએ પાછળથી દાખા કરેલી નથી વસ્તુ છે.^૧

અનિચ્છા અને અના મત્વના નિહાનતો જુદના ઉપદેશોમા પાપારૂપ છે અને એમ કવી સમાય કે એનું પ્રતિપાદન નીને જુદે જુદી પરપગનો ઉપદેશ અને સામાન્ય પૃથગ્ગતોની માન્યતાઓ બનેથી હોતો રહેતો હોતો છે આ અન્નેડ સિદ્ધાન્ત સરૂઆતમા જ અમુક તત્ત્વોને મન તત્ત્વ તરીકે સીમાર છે એ તત્ત્વો પગપગ ભિન્ન છે, અને તેમા ભૌતિક તથા માનસિક બને પ્રમારનાં તત્ત્વોનો સમાવેશ થયેલો છે આખું જગત આ તત્ત્વોમાંથી ઉત્પત્ત થયેતુ છે એમ આ મતનું કહેવું છે પણ આ મન તત્ત્વોમાંથી ઉત્પત્ત થતા પદાર્થોના જોડનાં જ એ તત્ત્વો પોતે પણ નિમત્ત્વ અને નશ્વર છે દરક માન એવો જ છે કે મન તત્ત્વો અખડ છે, અસદન છે, અને માત્રાસના બ્યાવદારિઃ અનુભવના પૃથક્કગ્ગમા આવતી છે છે ની અરુચારૂપ છે, જ્યારે એ તત્ત્વોમાંથી નીપજેના પદાર્થો બધા સધાતડપ છે, અને—પેરી આખ્યાયિકામાં આવતા રથની પેડે—એ મધાનથી ભિન્ન એવી કાઈ નવી વસ્તુઓ એમા દેખાતી નથી ભૌતિક જાણુએ, પૂરધુગીન નીક ધર્મે માન ચાર જ મનાજીનો—અર્થાત્ જડ પદાર્થો જેમાંથી મનેના છે તે તત્ત્વો—માન્યાં હતા પૃથ્વી, જળ તેજ અને વાયુ એ જમાનાના

નિયામો આમાન્ય રીતે આકાશને^૧ પાત્રમ્ મહાશૂન ગણતા, પણ બુદ્ધે તેને બાનન રાખ્યું. પણ એટલું ત્યાં ગણતું જોઈએ કે આ નામો માત્ર દિને અનુમરીતે પાડેલા છે, કેમકે એમનામાં જે ઇન્દ્રિયાલ ગુણો રહેલા આમાન્યપણે મનાય છે—અર્થાત્ અનુક્રમે કંબોઈ, પ્રવાદીપણું, ઉંજળા, ને દમાળ—તે ગુણો ઉપરન કોઈ જ અર્થ એ સમ્બંધથી મૂલ્યવાતો નથી. ભૌતિક જનન, આપણી ઇન્દ્રિયો, અને આપણા મરીતો તે મહુ આ ચાગ જુનોમાથી નીપજેલા સધાતો છે, અને તેથી, તે પેલા જુનોમાથી નીપજેલા છે એમ જણાવવા આવું, તેમને ‘ભૌતિક’ કહેવામા આવે છે. તે જ પ્રમાણે પૂર્વયુગીન બૌદ્ધ દર્શન માનસિક બાનુએ, એક નવ રૂપ—અર્થાત્ ચિત્ત—ગાન્યુ, અને મનના બીજા અગોને ‘ચેત્ત’ અર્થાત્ ચિત્તમાથી નીપજેલા માન્યા પણ, બહુ ચોક્કસાઈથી નિયામ કરીએ તે. આવી રીતનો આ મનના દર્શનાસની જે અવસ્થા-ઓમાં આવે છે તે અવસ્થાઓ આપણે અસાગે જેનો વિચાર કરીએ છીએ તે અમય પત્રીની છે, અને તેથી આપણે અહીં તેનો વધારે વિચાર કરવાની જરૂર નથી.

બૌદ્ધ દર્શનના તાત્ત્વિક મતોની જે દૃષ્ટી રૂપરેખા ઉપર આપી છે તે પરથી આચારને લગતો તેનો ઉપદેશ સ્પષ્ટપણે સમજાશે જે જગનના સર્વ પદાર્થો ક્ષણજીવુ અને નિસાર હોય, તો તે પદાર્થો આપણે માટે કે બીજાઓને માટે મેળવવાના પ્રયત્નો કરવા એ સાવ નકામી મહેનત છે. એ પદાર્થો માટેની ઇચ્છા એ પોતે જ મોહ છે, અને તેથી આપણે તેમાથી બને એટલા જલદી છૂટી જવું જોઈએ બાહ્ય પદાર્થો માટેની આ વાસના કરતા વધારે પ્રમથ તો આત્માને સાચવી રાખવાની ઇચ્છા અર્થાત્ ‘આત્મોપાદાન’ છે બૌદ્ધ દર્શન શીખવે છે

૧ કટલીક વાર આકાશનો પણ સમાવેશ કરવામા આવે છે, પણ પ્રતીતિના ક્ષેત્રમાથી પ્રતીતિનો વિષય કાઢી લીધા પછી જે કંઈ રહે તે, એટલે જ ‘આકાશ’ શબ્દનો અર્થ ત્યાં મતો દેખાય છે જુઓ કીય ‘બુદ્ધિસુ કિવોસંકારી,’ પૃ. ૨૦.

૩ આત્મા એવ ધ્રુ છે જ નદી, તેથી આપણે જો મ માગી પાનના-
 ઝોને સમારી દેવા મામના હાઈએ તો આપણે પર્ણા ઉપાદાન અર્થાત્
 આમશ્વિતનો ઉચ્છેદ કરવો જોઈએ, આમ મ (આત્મા) લમની બૌદ્ધ દર્શનની
 ચેતનામાં 'આત્મનિષ્ઠ' અથવા 'આત્મભાગ' શબ્દ તેના વાચ્ય
 અર્થમાં જ મમન્યાનો છે. ૧૪ બૌદ્ધ મતમાંથી જનમ આવેલું એક
 સમૂહ વાચ્ય પત્રીના હાગમાં પ્રચલિત થયેલું છે તેમાં ધ્રુ છે ૩ આત્મ
 મદ અર્થાત્ આત્માની હગ્ની માનવી એ પ્રથમ મોદ છે આ માની
 હગ્ની માનો એલે માથે માથે બીજાઓની પણ હસ્તી મનાય જ અને
 તેમાંથી મ કુચિત ગગ અને દેવની આખી પગપગ પેા થાય છે ૧૫
 'આત્મમદ ની નિહતિ થાય અર્થાત્ આત્માની હગ્ની માનવાનું હોડી
 દવાય તો 'આત્મીયમદનુ પણ નિગ્મન થાય અર્થાત્ મર્ નવાર્થી
 દલિએ આયોઆપ સમી જાય જ ને ન હોઉ તો મારુ એલુ
 ધ્રુ પ્રાંથી હાય ? આ જો આત્મમદ અર્થાત્ આત્માની હ ની
 વિત્તી માન્યતા છે તે જ હુ ખનુ મુજ છે એ માન્યતા જ જો ખોગી
 જાય તો અવિદ્યા એ અનર્થમાત્રનું ખરુ ઉદ્ભવસ્થાન બને છે એને
 ઉપનિષદના મિદાન્તની પરે અહી પણ અવિદ્યાને મર્ અનર્થની જનની
 મળાવી છે અને બને જગાએ ધ્રુ છે ૧ એ અવિદ્યા જેનાથી હુ થાય
 એવા સમ્યગ્જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ એ જ આ અનર્થ અને હુ ખમાંથી છૂટી
 જવાનો માર્ગ છે પણ ફરી એક વાર એમ જોનામાં આવે છે કે ઉપનિષ
 અને બૌદ્ધ એ બને દર્શનોમાં 'અવિદ્યા' શબ્દ તો એને એ વપરાયો
 છે ખરો પણ બે જગાએ એ શબ્દથી સમજાની સ્પષ્ટતા જુદી જુદી છે
 અવિદ્યા એ વિચલક્ષિત છે અને એ અવિદ્યાને મ જો નિગ્મપત્ર અહા
 દશ્ય જગતરૂપે દેખા દ છે એની સ્પષ્ટતા બૌદ્ધ દર્શનમાં નથી અહી
 તો એને સ્વર્ગ વ્યક્તિની હગ્નીનું મરણ અથવા તેનો આધાર મળી
 છે અને પુરાવો એ કે સહેજ આગળ જઈને એ 'નિવાનમાના'

૧ જુઓ આચકદની (વિજયનગરમ સંસ્કૃત સિરીઝ) ૫ ૨૭૬, પા.

અર્થાત્ કાર્યકારણપરંપરાનો નિર્દેશ કરવાના છીએ તેમાં ' અવિદ્યા'ને પ્રથમ પદ આપેલું છે. વળી એના તરફ બીજી બાજુથી નગર નાખતાં એમ દેખાય છે કે ઉપનિષદમાં તો એમ માનેલું છે કે જનમાત્રના અંતરમાં જે એકત્વ પડેલું છે તેનું જે અજ્ઞાન તેનું નામ અવિદ્યા; પણ બૌદ્ધ દર્શનમાં તેવું નથી. અહીં તો ' આત્મા ' શબ્દ જેને લાગુ પાડી શકાય એવું કોઈ તત્ત્વ જ દરતીમાં નથી એવા જ્ઞાનનો જે અભાવ તેનું નામ અવિદ્યા છે. સામાન્ય રીતે એમ કહેવામાં આવે છે કે આ અજ્ઞાન તે ચાર સત્યોનું અજ્ઞાન છે. ચાર સત્યો તે આ : દુઃખ, દુઃખસમુદય, દુઃખનિગ્રહ, અને દુઃખનિગ્રહનો માર્ગ. ' આ ચાર આર્ય સત્યોને યથાર્થ રીતે ન જ્ઞેવાથી દુઃખ એક જન્મમાંથી બીજા જન્મમાં એમ લાગ્યા રહ્યા પર રખડ્યો છું. હવે મેં એ સત્યો જ્ઞેયાં છે. ભવનો પ્રવાહ અટકી ગયો છે. દુઃખનું મૂળ છેદાઈ ગયું છે. હવે મારે ફરી જન્મ લેવાપણું રહ્યું નથી' આ ચાર આર્ય સત્યો દરાવવામાં શુદ્ધ એ કાળે ગેગોપચારને લગતા વૈદ્યકના મનને અનુસર્યા હતા, એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે. પ્રચલિત વિજ્ઞાનની વિચારસરણીનો આવી રીતે ફિલસૂફીમાં પ્રયોગ થતાં એ વગ્નુ ફિલસૂફીના ઇતિહાસમાં જગતે અસાધારણ નથી. શુદ્ધને કેટલીક વાર 'મહા-ભિષક' એ સજા આપવામાં આવે છે તેઓ દુઃખથી ભરેલા જીવનને એક ગેગ (ભવગેગ) માનતા હતા; એટલે એ ગેગનું ઔષધ શોધનાર વૈદ્યના જેવી એમની રીત હોય એ સ્વાભાવિક હતું એમ કહી શકાય કે આ ચાર આર્ય સત્યોમાનાં પહેલાં ત્રણમાં એમના ઉપદેશનો તાત્ત્વિક ભાગ આવી જાય છે, અને છેલ્લા ચોથામાં એ ઉપદેશમાં મહેલો આચારનો ભાગ આવે છે. આપણને સામાન્યપણે જે જીવન દેખાય છે તેમાં દુઃખ પ્રધાન પદ ભાગવે છે, એ વાત તો ભારતના લગભગ સર્વ વિચિત્રતાઓ કળૂંપ કરી હતી. બૌદ્ધ દર્શનનું વિશિષ્ટ મૂલ્ય એ

૧. ઓક્સનબર્ગ : 'બુદ્ધ' પૃ ૨૪૦.

૨. જુઓ કીથ : 'બુદ્ધિસ્ટ ફિલોસોફી' પૃ ૨૪૦. સરખાવો જુ વા; ૫.

પરંતુ આ જોઈએ છે કે તેને એ દુષ્પ ઉપન થવાનું કાળ સમજાવ્યું, એ દુષ્પ દુ કરી વધાય એવું કે એમ ક્ષીણથી બતાવ્યું; અને તેમ કંવાના અમુક ઉપાયો સ્વયં આ વ્રજને કમસ લઈએ.

(૧) દુરાસમુદય—જે કઈ છે તેને કાળ રાંધુ જોઈએ, એ મનમાથી એટલું તો કલ્પિત થાય છે કે દુષ્પની ઉત્પત્તિનું પણ કઈક કાળ હોય જોઈએ જુદાં છેક છેવટ લગી જ્યાં આ કાળ તે 'અવિદ્યા' જળાય, એ અમે હમણાં જ કહી ગયા એ અવિદ્યામાંથી અનર્થ કેવી રીતે જન્મે છે એ સોધી કાઢવું એ એમનું મૌઢી મુખ્ય ધ્યેય હતું કેમકે તેમણે જોયું કે એ ઉપત્તિની ક્રિયા જો એક વાગ આપણા જગત્ત્રામમા આવ, તો આખરે એમાંથી નીપજનાન પરિણામનો નાશ કંવાના ધોરી ગ્રના થઈ ગયા એમ સમજે. આ ક્રિયાની જુદી જુદી અવસ્થાઓ કે પાયરીઓ કઈક વિગતુન રૂપમાં રજૂ કરેલી છે પાછળ પડિ-હે-મા અમે કાલકાળના જે આમાન્ય નિયમનો નિર્દેશ મેં દતો, તેનાથી જુલો પાડવા આને કાર્યમાજ્ઞની પ્રિગિષ્ટ પાપરા એ નામ આપવું મીક છે એમા બાર અકોડા (નિદાન) છે—અવિદ્યા, મન્માન વિજ્ઞાન, નામરૂપ રાગદ્વેષ (પાપ દન્દ્રિયો ને મન તથા તેના વિષયો), અર્થ (દન્દ્રિયો ને વિષયોનો સંયોગ), વેદના (સવર્ત) તૃષ્ણા, ઉપાદાન (જીવનને વિશે આસક્તિ), લવ, જાતિ (પુનર્જન્મ), અને જગમ-જુ 'આ ચક્ર'માં કેવળ વર્તમાન જીવનનો નિર્દેશ નથી તેમાં તો અગાઉ થઈ ગયેલા ને હવે પછી થનાના જન્મોનો નિર્દેશ પણ આવી જાય છે તે બધાની રૂપાંતરે છે કે અસાગ નું જીવન જૂઠાકાળ તેમજ હાલિયકાળની સાથે કેવું સંકેતાયેલું છે, અને સસાગ-અર્થાત્ જન્મમરણની નિરતર ચાલની ધર્માગનું સ્વરૂપ કેવું છે એનો એક નમૂનો આ 'નિદાનમાયા' આપણને બતાવે છે આ 'નિદાનમાયા' અથવા 'હાલચક્ર'ની વીગતોને લગતી ચર્ચામાં અમે નહીં જતરીએ એના અર્થને વિશે મારી પેઠે વાદવિવાદ થયેનો છે

અમે તો એટલું જ કહીશું કે આ નિદાન (અથવા અંદાડા)માંનાં પહેલાં બે જૂનાકાળને લગતાં છે. તેમનો સંબંધ આ બધાં પહેલાં નરન જ ધર્મ ગણેલા જન્મારા સાથે છે; અને તેનું સામાન્ય રૂપ વળગી-વાંતેને ‘અવિદ્યા’ અને ‘સંસ્કાર’ (અર્થાત્ અવિદ્યામાંથી નીપજતું કર્મ) એ બે શબ્દો વપરાય છે. એનો અર્થ એ છે કે પાછલા જન્મમાં અવિદ્યાથી પ્રેરાઈને જે કંઈ પ્રવૃત્તિ (અર્થાત્ કર્મ) ધર્મ હોય તેના મીઠા પાંખામરૂપે અન્યારનો જન્માગે મળ્યો છે. અન્યારના જન્માગ-નો કર્મ તે પછીનાં આઠ નિદાનમાં વર્ણવ્યો છે. તેમાંનાં જે પહેલાં નિદાનો છે તેમાં એ બનાવ્યું છે કે આ જીવનના અનુભવો મારે સ્પષ્ટ એવા શરીરનો વિકાસ કવી રીતે થયા પાળ્યો; અને પછીનાં નિદાનોમાં એ વર્ણવ્યું છે કે આ અનુભવો ને તેમાંથી નીપજતાં પરિ-ણામોનું સ્વરૂપ કેવું છે. હેતુ આ બે નિદાનનો સંબંધ ભવિષ્યકાળ જોડે છે; અને તેમાં બનાવ્યું છે કે આ જન્મની પ્રવૃત્તિઓમાંથી હવે પછી જન્મ અને જન્મમધ્યે અચૂક નીપજવાનાં છે.^૧ આ ખુલાસાના મોટા મોટા અંગોનો જ વિચાર કરવા જોઈએ, ને એમ કવી સકાય કે, કૌંથી પહેલાં, અવિદ્યા એ માણસને આ જન્મમાં જન્મ મળવાનું મૂળ કારણ છે. અવિદ્યામાંથી તૃષ્ણા પેદા થાય છે; તૃષ્ણાને લીધે કર્મ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિ થાય છે. એ પ્રવૃત્તિને લીધે વળી પાછો પુનર્જન્મ થાય છે, ને તેમાં નવી તૃષ્ણાઓ જાને છે. આ સસાગની ખૂરી ઘટમાળ છે—એને દેવલીક વાગ ‘ભવચક્ર’ કહેવામાં આવે છે.

(૨) દુઃખનિરોધ—પ્રતીત્યસમુત્પાદ અથવા કાર્યકાળના નિયમને લગતા બૌદ્ધ મત પરથી એમ તો ક્લિત થાય છે કે સસારનું દુઃખ પેદા થવાનું કંઈક કારણ હોવું જોઈએ. તે જ પ્રમાણે તેમાંથી એવું પણ ક્લિત થાય છે કે એ દુઃખનો નાશ કરવાનો પણ કંઈક રસ્તો હોવો જોઈએ. આ વિષયને લગતા બૌદ્ધ મતની પાછળ રહેલો સિદ્ધાંત

તો કહે છે કે જાન્યને દુઃ જાનામા આવે તો કાર્ય દુઃ થાય છે એવો જ્યાર સુખ્યજ્ઞાન વડે અવિદ્યાનો ધ્વજ જાનામા આવે, ત્યારે એ સંકલના અ કાઝ એક પત્રી એક આપોન્વાપ તરી જાય છે જે કિયામાથી દુ ખની ઉત્પત્તિ થાય છે તે કિયાની પાઝા નિયમિતુ કંઈક તત્ત્વ મેંદુ છે એમાં સદા નથી, પણ અમે પાઝા કી ચૂક્યા ત્રીએ તેમ, એ નિયતિ કંઈ અચળ ને અનિવાર્ય નથી

(૩) દુરાજિરોધનો મર્ગ—આત્મનિયમનંતા જે માર્ગ માણસને કચ્છિન શ્વેત સુધી પહોંચાડે કે તે અદ્યતિષ્ઠ ટે, જોઈ અન્ધોમા તેને ' આર્ય અદ્યાંતિક માર્ગ ' એ નામ આપેતું છે એ આ અગો તે આ પ્રમાણે અમ્યક્ દષ્ટિ, અમ્યક્ મહંષ, અમ્યક્ વાચા, અમ્યક્ કમોન્ન (કર્મ), અમ્યક્ આશ્વ, અમ્યક્ વ્યાયામ, અમ્યક્ સ્મૃતિ, અને અમ્યક્ સમાધિ પ્રાપ્તિન જોઈ અન્ધોમા આથી માદી એક સહનના (શીત, સમાધિ અને પ્રજા) પણ આપેની જોરામ આવે છે, તેનો જ નિર્દેશ અદી કરવો નસ થશે. આ સહનના પ્રમાણે, પ્રજા—અર્થાત્ માર આર્ય સત્યોતુ સમ્યક્ જ્ઞાન—એ આ આખી સાધનાનો પાયો છે પણ એમથી વિમુક્તિનુ જ્ઞાન આવે એરી ઈન્જા જે હોય, તો એ જ્ઞાન—જને મમે તેતુ મમજ હોય જના—નરી જુદિની પ્રતીતિ કાના કંઈ અધિક હોયુ જોઈએ, એ આપણા અનુભવમા ગ્યાનત પામેતુ જ્ઞાન હોય જોઈએ અને ' પ્રજા ' સમ્બંધો વધાર ચોક્કસ અર્થ તો અપરોક્ષ અનુભવ છે જુદ આમહૂર્વક કહે છે કે મારગ શોનાઓ મારી પાસેની મત ઉઠીના ન લે, પણ તેને આત્મસાત્ મરી પોતીમા બનાવે તેઓ ધમ્મી વાર ૨૫૪ ને જુનદ વાણીમા કહે છે કે આપણને જે વગ્તુનો સત્વરે સાક્ષાત્કાર થશે હોય તને જ આપણે મીમારની જોઈએ તેઓ કહે છે ' હે જિતુઓ, ત્યારે તમે હમણા જે કંઈ કંદુ તે તમે જાતે ઓળખ્યુ તમે જાતે જાણ્યુ, ને તમે જાતે મમજ્યા તે જ

૧. જાઓ ઓહકનજર્ ' જુદ ' પૃ ૨૮૦, કીય જુદિસુ કિનોતોશી

છે; ખરું કે નહીં ? ' એમ જ છે, ભદ્રં ¹' ખીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, દેવકે માણસે જાતે પોતાનું નિર્વાણ પ્રાપ્ત કરવું જોઈએ. એ વિમુક્તિ સ્વપ્રયત્ન વડે જ પ્રાપ્ત થાય છે; ઈશ્વરકૃપા વડે કે કોઈ બહારના અધિકારી કે આત્મજનની દોરવશૂધી પ્રાપ્ત થતી નથી. ગુરુ પણ માત્ર રત્નો જ બનાવી શકે છે; કેમકે જ્ઞાન અતરમાં આત્મચાત્ર બનીતે પાકું થઈ જાય એને માટે શીલ અને સમાધિની જરૂર પડે છે. વિચાર અને ધર્મન પર અંકુશ રાખ્યા વિના સત્તનુ દર્શન થવા પામતુ નથી. શીલ એટલે સદાચાર. તેમાં સત્ય, સતોષ અને અહિંસા જેવા સદ્ગુણોનો સમાવેશ થાય છે. સમાધિ એટલે ચાર આર્ય સત્યોનું ચિન્તન. તે ચિત્તની સ્થિરતા ને શાન્તિ પ્રાપ્ત કરવામાં, તથા જે સત્ય ખીજાઓ પામેથી શીખવામાં આત્મ્ય હોય તેનું સ્પષ્ટ દર્શન કરવામાં, સદાયક બને છે. ઉપનિષદોની પેઠે અહીં પણ આ સાધનામાં યોગની જુદી જુદી પ્રક્રિયાઓનો સમાવેશ થાય છે. એની વીમતોનો અહીં વિચાર કરવાની જરૂર નથી. આ ત્રણ મળીને બૌદ્ધ ધર્મમાર્ગ અથવા સાધનાના સ્વરૂપનું પૂરતું નિદર્શન કરાવે છે. 'પ્રજ્ઞા'નો અર્થ કેટલીક જગાએ અપરોક્ષ દર્શન અથવા સાક્ષાત્કાર થાય છે. તે આખી સાધનાનું ફળ છે. એવી પ્રજ્ઞા વિમુક્તિ અપાવે છે. ખીજી કેટલીક જગાએ 'પ્રજ્ઞા' શબ્દનો અર્થ શ્રદ્ધાથી સ્વીકારેલું જ્ઞાન થાય છે. આવી પ્રજ્ઞા મુક્તિ-દાયક ધર્મમાર્ગ અથવા સાધનાનું પહેલું પગથિયું છે.

સમ્યક આજ્ઞાનો અર્થ જિજ્ઞુ અને શ્રાવક એ પદ્ધતિ કઈક જુદો જુદો થાય છે. માણસની જેવી શક્તિ ને વૃત્તિહોય તે પ્રમાણે તે જીવનના આ બે પ્રકારોમાં ગમે તે એકનો સ્વીકાર કરે છે. પણ અન્તિમ નિર્વાણ તો માણસને, સામાન્ય રીતે, લિજ્જુ થયા પછી જ મળી શકે છે.² બિજુના જીવનમાં પણ, ભાગ્યના ખીજા કેટલાક સપ્રદાયોમાં—

૧. મજ્જિમનિકાય, ૩૮ સુ. સુત.

૨. કાંય : 'જુલ્હિસ્ટ દિલોસોશી', પૃ. ૧૩૧; યો. પુસ્તક : 'ધ વે હ નિર્વાણ', પૃ. ૧૧૪ તથા ૧૫૦-૧.

ખાસ કરીને જૈન સંપ્રદાયમાં—હોય છે એવી નિયમોની અનિશ્ચય કલકાઈ નથી. આપણે પાછળ જોઈ ગયા છીએ કે છુદ્દનો સિદ્ધાંત બે અન્તિમ માર્ગોની વચ્ચેનો મધ્યમ માર્ગ (મધ્યમ પ્રતિપદા) શોધી કાઢી તેને અનુસરે છે. દાખલા તરીકે, તે સત્ કે અસત એમાંથી એકને ન માનતાં પરિણામ અથવા પરિવર્તન કે પ્રચલનને માને છે; તે કેવળ ચદ્મજ કે કેવળ નિયતિ એમાંથી એકને ન માનતાં પ્રતીત્ય-સમુત્પાદનને માને છે. એ જ બાવનાનું પ્રતિગિર્જન સદાચારને લગતા એમના ઉપદેશમાં પણ પડેલું છે. તેમને ઉપદેશ બ્રેગવિકાસનો નથી, કેમકે એ તો દુઃખનો અમદ્ભુત છે; તેમ એ ઉપદેશ દેહદંડનો પણ નથી, કેમકે એ તો સાક્ષાત્ દુઃખ જ છે. સંજ્ઞતા એ બેની વચ્ચેના માર્ગમાં છે. સાચા ધર્મપરાયણ જીવનને એક વાઘની સાથે સરખાવેલું છે; એ વાઘના તાર જ્યારે બહુ ડીઝા કે બહુ સખન તાણેલા ન હોય ત્યારે જ તેમાંથી મધુર સંગે નીકળે છે. છુદ્દ નરિપતન (વારાણસી)માં જે પહેલવહેલો ઉપદેશ આપ્યો. અને જે ‘ધર્મચક્રપરિવર્તન’ને નામે પ્રસિદ્ધ થયે છે, તેમાં જ તેમણે કહ્યું: ‘હે ભિક્ષુઓ, પ્રજાત્યા બેનારાએ આ બે છંડાઓનું સંવન કર્યું. આ બે છંડા તે કયા? કામોપભોગ કરતા રહેવું એ એક છંડા છે. એ ઢીલ છે, માખ્ય છે, અગત્યનસેવિત છે, અનાય છે, અનર્થાવદ છે. દેહદંડન કર્યું એ બીજો છંડા છે. એ પણ દુઃખકારક છે, અનાય છે, અનર્થાવદ છે. તેથી આ બે છંડાને છોડી દઈને, તથાગતે મધ્યમ માર્ગ શોધી કાઢ્યો છે. એ માર્ગ જ્ઞાન-મધુ ઉત્પન્ન કરનારો છે, જ્ઞાનોદય કરનારો છે. એના વડે જ ઉપરામ, અભિજ્ઞા (દિવ્ય શક્તિ), જ્ઞાપ્રાપ્તિ (પ્રજ્ઞા) અને નિર્વાણની પ્રાપ્તિ થાય છે.’^૧

આ સાધના વડે જે ખ્યેય પ્રાપ્ત કરવાનું છે તેને ‘નિર્વાણ’ એ નામ આપેલું છે. એ શબ્દનો વાચ્યાર્થ છે ‘હોશાઈ જવું’ અથવા ‘શાન્ત થઈ જવું’; અને એથી સર્વથા વિનાશનું સ્થાન થાય છે—

‘શન્યતાનું’ સ્વર્ગ’ એવું એનું વર્ણન કોકે આપેયું છે. નિર્વાણની પ્રાપ્તિ થાય ત્યાં પચસકલ્પનો નિરંતર ચાલતો પ્રવાહ સદાને માટે અલોપ થઈ જાય છે. બોદ્ધ દર્શનનો જે તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્ત છે તેની જોડે બેશક આ મનનો સાનમા સારો મેળ બેસે છે, અને એમા મોક્ષ એ અસંશય ‘આપણા વ્યક્તિત્વનું શમન’ બની જાય છે. પણ આવા આદર્શ અનિશય અભાવાત્મક છે, તેથી એની પ્રાપ્તિને માટે જે સાધનાનો ક્રમ સૂચવાયેલો છે તે ક્રમનું અનુશીનલ કરવાનો પાતો ચકાવે એની શુભશ એ આદર્શમા રહેતી નથી; અને તેથી બુદ્ધના ઉપદેશની પાછળ જે હેતુ છે તે જ આને લીધે વિકૃત બનતો દેખાય છે. એટલે એ શબ્દના બીજા અર્થો સૂચનવામા આવ્યા છે.^૧ નિર્વાણ એ સર્વથા વિનાશ હોઈ શકે એ વાતની કંટલાઈ સાફ ના પાડી છે, અને ક્યું છે કે નિર્વાણ એ શાશ્વત જીવન અથવા અક્ષય સુખ છે—આ આદર્શ ઉપનિષદોના મોક્ષથી ભાગ્યેજ ભુલે મણાય બીજાઓએ વળી માન્યું છે કે નિર્વાણ એ એની અવગ્યા છે જેને વિષે કશું જ કથન થઈ શકે નહીં—તે છે કે નથી એમ પણ કહી શકાય નહીં. તેમના મન અનુસાર, આ શબ્દનો અર્થ એટલો જ છે કે દુઃખમાથી છુટકાગે, અને એ સ્થિતિના ભાવાત્મક વર્ણનો આપવા—એ વર્ણનોમા તાત્ત્વિક દષ્ટિએ ભલે મમે તેટલો રસ હોય તોપણ—ને દષ્ટિએ અપ્રગતુત છે પણ બોદ્ધ દર્શને કરેલી આચારની ક’પના પ્રમાણેનું જે નિર્વાણ છે તેની પ્રાપ્તિ માટે પુરુષાર્થ કરવા જેવો છે, એમ બતાવવા માટે આવા ખુલાસાઓનો આસરો લેવાની જરૂર જણાતી નથી, કેમકે, લોકો આમાન્ય રીતે માની લેતા દેખાય છે તેમ, નિર્વાણ એ મરણ પછી પ્રાપ્ત થનારી ઁઈ અવગ્યા નથી ખરું જોતા, પૂર્ણતઃ પ્રાપ્ત થાય સારનાદ નીપજનારી, અને માનવ ‘વ્યક્તિ’ જીવતી

૧. સંધ્યાજ્ઞ ‘ઇન્ડિયન ફિનોસોફી,’ વા. ૧. ૫ ૮૧૮.

૨. દાખલા તરીકે ભુલો એલ્ડન-મર્ચ: ‘બુદ્ધ’, ૫ ૨૬૭-૨૮૫, પ્રો. પુસા: ‘ધ લેટ નિર્વાણ’, ૫. ૧૧૫-૧૮.

છે તે દરમિયાન જ મળનારી, એ અવગ્યા છે. આ અવગ્યા જીવન-મુક્તિને મળતી મળાય. જીવન-મુક્તિની કલ્પનાનો સ્વીકાર જ્ઞાનમાં ભુદન જીવનદાગ સુધીમાં આવી પેઠે થઈ ચૂક્યો હતો, એમ આપણે જાણીએ છીએ. એ અવગ્યામાં સામાન્ય લૌકિક જીવનના ગમદોને અને સકૃચિત સ્વાધોં શ્રમી મથા દોષ છે, ને માણસ સંપૂર્ણ શાન્તિ અને મમત્વનું જીવન માણે છે. એનો અર્થ મનની અમુક પ્રકારની રેવ થાય છે, અને જે માણસે એવી રેવ પાડવામાં સફળતા મેળવી હોય તે ‘અર્હત’ નહીં જોવાપાય છે. અર્હત એટલે ‘સુચોગ્ય’ અથવા ‘પવિત્ર’. આ જ ભવની અદર ને દૃષ્ટ્યોકમાં જ સ્ત્રીને જ, પ્રાપ્ત કરવાની આ જે સંપૂર્ણ શાન્તિ છે તે જ પ્રાપ્ત કરવાનું ધ્યેય બોલ્યો ગયો છે, અને ‘નિર્વાણ’ શબ્દનો એ જ અર્થ તેઓ દે છે; જો કે, ઉપર કહ્યું તેમ, અર્હત તેના દેહ અને ચિત્તના વિવેચ પછી મન-ચત્ત્વર થઈ જાય એ સંભવિત છે. આ બીજા પ્રકારના નિર્વાણનો અર્થ પરિનિર્વાણ છે આ ‘પરિનિર્વાણ’ની કલ્પનાને લીધે ભુદનો ઉપદેશ અર્થ ખતી જાય છે, એમ માનવું થોડું નથી. કેમકે પરિનિર્વાણ અર્થાત્ શાન્ત્યત્વ, પ્રવિવ્રથ કે વિનાશ, એ માણસે પુરુષાર્થ કરીને મેળવવા જેવી અવગ્યા છે એમ કહ્યું નથી પણ તેના પહેલાંની જે નિર્વાણ (અર્થાત્ જીવન-મુક્તિ)ની અવગ્યા છે તેને જ પ્રાપ્ત્ય મિથિ નહીં મળ્યાવી છે વિનાશ, અથવા શાન્ત્યત્વમાં વિવેચ, એ તો બોલ દર્શને બતાવેલી માધનાનું એક આગમનું પરિણામ છે, એ સાધનાનો હેતુ કે એનું ધ્યેય નથી પ્રવિવ્રથ અથવા શાન્ત્યત્વમાં ભળી જવું એવી જે નિર્વાણની કલ્પના છે તેનો અર્થ છે ‘હોતાર્થ જલ્પ’, જ્યાં લૌકિક જીવનમાંથી એ અવગ્યા સુધીનું જે સક્રમણ જે—જેને અર્હતશા દેહેશમાં આવે છે—તે ‘નિર્વાણ’ શબ્દના બીજા અર્થને—એટલે કે ‘શાન્ત થઈ જવું’ એ અર્થને—મળતી આવે છે

અમે આ પ્રકારે સમાપ્ત કરીએ તે પહેલાં બીજા એક મહા તત્ત્વ ધ્યાન ખેંચવું જરૂર છે બોલ્યો મુનર્જ-મને માને છે, પણ એ

માન્યતાનો ચિરંધાથી આત્માના એમણે કરેલા અસ્વીકાર જોડે મેળ ખાતો નથી. તેથી કેટલાકે એ સિદ્ધાન્તને વદતોવ્યાધાત જોવો કહ્યો છે. દાખલા તરીકે ડોયસન લખે છે: 'આ જે કર્મ છે તેનું વહન કરનારો અકેક નોખો વાહક દરેક દાખલામાં હોવો જોઈએ. તેને ઉપનિષદો આત્મા કહે છે. બૌદ્ધો એની દસ્તીનો છનકાર કરે છે, પણ એમના એ છનકારનો એમના બીજા મનો જોડે મેળ ખાતો નથી.'^૧ પણ આવી રીકાને માટે કશું ધાજખી કાઠણ દેખાતું નથી. કર્મનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવાથી બૌદ્ધ દર્શનની સમક્ષ કોઈ નવી મુશ્કેલી આવી પડતી નથી; કેમકે જો કર્મા વિના કર્મ થઈ શકે, તો પુનર્જન્મ પામનાર વ્યક્તિ વિના પુનર્જન્મ પણ સારી રીતે થઈ શકે વળી આપણે એટલું યાદ રાખવાનું છે કે ભારતના બીજા મતોમાં આ લવને અન્તે જ પુનર્જન્મ થાય છે; જ્યારે બૌદ્ધ દર્શનમાં આવો પુનર્જન્મ તો સ્વીકાર્યો જ છે, પણ તે ઉપરાંત પ્રત્યેક પણ પુનર્જન્મ થતો માન્યો છે. એક દીવો બીજામાંથી મળવાવાય ત્યાં જ તેજ અને ગરમીનું સંક્રમણ અથવા સચરણ થાય છે એવું નથી. તેમનું સંક્રમણ અથવા સચરણ તો પ્રતિજ્ઞા સાધ્યાં કરે છે, માત્ર આમાંના પહેલા દાખલામાં જ્વાળાઓની એક નરી પરપરા શરૂ થાય છે. તે જ પ્રમાણે, કોઈ 'વ્યક્તિ'ના કર્મનું સંક્રમણ અથવા સચરણ જેમ તેના જીવન દરમિયાન થાય છે, તે રીતે તેના મરણ વખતે પણ થાય એ સંભવિત છે; અને, જો કે મરેલો માણસ તો ફરી મજીવન થતો નથી, પણ એ જ સ્વભાવ અને મરકારવાળો બીજો માણસ એને બદલે જન્મે છે. તેમ જો હોય તો. હાઈસિડેવિડએ કહ્યું છે તેમ, કોઈ આત્મા કે જીવ પુનર્જન્મ લેતો નથી, પણ ચાગ્રિનો પુનર્જન્મ થાય છે માણસ મરી જાય છે, ત્યારે તેનું ચારિત્ર તેની પાછળ જીવતું રહે છે, અને પોતાના બળ વડે એક નવા માણસને સંસાનમાં જન્મ આપે છે. એ માણસ અગાઉના કરતા જુદી આકૃતિવાળો હોય છે એ ખરું, પણ તેના ઉપર અગાઉના ચારિત્રની અસર તો પૂરેપૂરી હોય છે. અને

એ માણસ પોતાની જીવવાની વામનાને યૂગધૂરી સમારી દે ત્યારે
આ દિવા આત્મા અને બૌદ્ધ દર્શનમાં આત્માને એક અખડ તત્ત્વ
રૂપે માન્યો નથી, પણ તેને પ્રસાદ અથવા સન્તાન પે તો ગ્રીકાર્થો છે
એમ અને પાછા મરો ગયા હોય એ દેવતાની નાથે ઉપર આપેકે
પુનામો બેટીને પુત્રિયા કરીએ, તો આપણને દેખાય છે ॥ બૌદ્ધ દ
ર્શનના મિદાન્તનુ સમર્થન કરે એમાં અસમર્થનિતો દોષ આવતો મળ
ની જરૂર જરૂર નથી કરે એ મિદાન્તમા મર્જિતપણે એવી
વસ્તુઓનો તો તે ગ્રીકાર કરે જ કે અજે વસ્તુ તે આ (૧) આ
જે કઈ મર્જ કરીએ તે ખુબ થાય ત્યારે પોતાનું પરિણામ પાછળ
મળા વિના ગરુતુ નથી અને (૨) એવી રીતે પેદા થતા આ કે નવ
ફળની એ મર્જના કળા ઉપર અમર અચૂક થાય કે પણ બુદ્ધ મ
આ મિદાન્તને ધો અમર બુદ્ધિ સમજી રાખે એના મનાયો એવું
તો એ કે તેમણે એ મિદાન્ત સાથે અગાધ અથવા અનિમ્મલનિમ્મ
ભૌતિય વસ્તુઓને ખમેડી નાખ્યા, અને એ મિદાન્તને એવાં ઉપગિ
છટા પાછો પ્રજાનિમ અનુમાર ચાલ્યા આવના દિદુ મન પ્રમાણે તે
માણસના જૂનામના કરી અનુસાર તેને કુખ કે મુખ આપણે ગો
દેવી કે અગૌક સંક્રિતા હાથની વાત હતી અને આપણે રૂપે પણ
બેઈશ્ય તેમ જોઈ દર્શનમાં એમ મનાયુ હતુ કે મર્જ એ સુધ મ
છે તે આત્માને વળેતુ છે અને આત્માની જે નેમર્જિત ઉચ્ચ ગિયા
છે સાચી તેને ખેચીને નીચે ઉતારે છે બુદ્ધ આજને મનોનો અમ્મી
કાં કર્યો અને એવી મળવા સ્વીકારી કે કર્મ એ નીતિધર્મના ધન
હતી ધરાવતો એક અધોરૂપ નિયમ છે, અને તે પોતાના વ્યવ
અનુસાર તથા આપણે કામ કરી રહેતો છે

જૂના ઉપદ્રામાં જટલાના અગ્રે પેમી ગાદના ? અને વર્ધમાને એમાં નુધાગે મ્હી અગ્રામાં નથી મ્હૂન આ પી આ યુગમાં વર્ધમા વિગેધી એક જો અને અર્થદિક અથવા 'ન મિત' મનોનો ઉપદ્રા જ્વામાં આ પેા દનો તેમનો આ એક જ મન આ તારમાં આજ લગી જ્વના રહ્યા પાનો કે જૈન ધર્મ બોદ ધર્મથી અવન્ય છે ખરો પણ મેની રચે અનેક વિરોધાનું માન્ય છે—હા ત વે ના પ્રામાણ્યનો અનીમાગ નિરાવાચ થી ભરતી જીવનદષ્ટિ અને અવાપરિ ઈશ્વરી દગ્તી માનવાનો ઈનમાગ પણ જૈન ધર્મને બોદ ધર્મ જોડે જો મનમેા છે તે પણ એના જ દેખાતા છે—જાણના નગિકે જૈન ધર્મમાં આત્મા અને અન્ય જેવાં વિગેધાં તત્ત્વોનો સ્વીકાર થતો જ આ વિદ્યામાં તે ક્ષાત્રજવર્મો મળેા આવ છે અને તેથી તે ક્ષાત્રજ ધર્મ અને બોદ વર્મ કુચ્છને દર્શનિષ્ઠ મધ્યમ માર્ગ ર છે એવું જો એનું વર્ણન દગ્તમાં આ યુ છે તે સાર્થક છે છે

પ્રકરણ ૬

જૈન દર્શન

‘જૈન દર્શન’ એ શબ્દ ‘જિન’ ઉપરથી નીકળેલો છે ‘જિન’ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ મૂળ ધાતુ જિ અર્થાત્ ‘હનવું’ માથી થઈ જે ‘જિન’ એટલે ‘હનનાર’, અર્થાત્ જેણે પોતાના ગર્ભને વશ કરાવ્યા મક્કા તા મેગરી છે અને પોતાના આત્મા પર પ્રભુત્વ મેગરી આત્મગત્ય ક્યો છે તે જૈન એ નામ જે ધર્મને વિગે વપરાય છે તે બૌદ્ધ ધર્મ નો એક ક્ષત્રિ કે તેનો પેટા સમ્રાટ છે, એમ એક ઠાણે મનાવું હતું. પણ ખરું જોના તેવું નથી જૈન વર્મ બૌદ્ધ ધર્મથી સાવચ્ચન-ન છે વસ્તુતઃ તે બૌદ્ધ ધર્મ ગ્રંથો ઘણો જૂનો છે. અને વર્ધમાન, જેમને ‘મહારીર’—અર્થાત્ આત્મગત્ય કરનાર મહાન વીર—એ ઉપનામ લગાડવામાં આવ્યું છે, તેઓ તો તીર્થ કરોની એક પંથગમાના ટેક છેલ્લા તીર્થ કર હતા. જૈન પંથ તો તેમની પહેલા ત્રીજા તીર્થ કરો થઈ ગયેલા ગણાવે છે, એટલે એ ધર્મનો આરભ તો ઇતિહાસકાગથી પણ વણે જ પાછળ જઈ પંડાયે છે આમાના ઓછામાં ઓછા પાર્શ્વનાથ, જેઓ મહારીરની જ પહેલાના એટલે કે ત્રીજામાં તીર્થ કર હતા, અને જેઓ ઈ સ પૂર્વે આમા સંક્રામાં થઈ ગયા મનાય છે, તેઓ તો ઐતિહાસિક પુરુષ હતા એવો દાવો કરી શકાય એમ છે તેમના અનુયાયીઓ મહારીરના સમ-કાલીન હતા એમ જતાવનાર પુરાવા મોજૂદ છે^૧ પણ એ અરસામાં

૧. પ્રો. ચામેળી ‘જૈન સ્વાચ્છ’ (સે બ્. ઈ), ભાગ ૨, પ્રસ્તાવના,

આરેક વરસ મુધી તેમણે કહણુ જીવન ગાળી તપ કર્યું, અને એ સમયને
અન્તે તેમણે પૂર્ણજ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું; અથવા એ દર્શનનો પારિભાષિક શબ્દ
યાપરીતે કહીએ તો, તેઓ 'કેવલી' થયા અને ઉગ્ર તપનો આ સમય
એજે ગયો એવું જેમ જુદને લાગેતું તેમ વર્ધમાનને લાગેતું નહી. ઊત્તરું,
પોતાના મહાન જીવનકાર્યને માટે પૂર્વ તૈયારી રૂપે એ તપ જરૂરનું હતું,
એની એમની દૃઢ પ્રતીતિ હતી. આ આત્મનિયમનને પરિણામે તેઓ
તીર્થ કર થયા. તેમણે પોતાના જીવનનો બાકીનો ભાગ પોતાના ધાર્મિક
મિદ્ધાન્તોનો ઉપદેશ આપવામાં અને પોતાના મુનિસંઘને અગ્રહિત કરવામાં
ગાળ્યો. તેમનું અવસાન થયું સારે તેમની ઉંમર સિત્તેર વરસ ઉપરાંત હતી
એમ મનાય છે. બૌદ્ધ ધર્મની અસર જેમ પરદેશો પર પડી છે તેમ જૈન
ધર્મની નથી પડી તેની અસર આ દેશ પૂરની મયાદિનરકી છે, અને સાચે, કંઈક
વિચિત્રલાગે એની વાત એ છે કે, એની અસર એના જન્મના પ્રાન્તમા પડી
છે તેના કૃત્તા વધારે બડોળી એ પ્રાન્ત બહાર—ખાસ કરીને પશ્ચિમ
અને દક્ષિણમા—પડી છે જૈન આગમ અથવા સિદ્ધાન્ત, બૌદ્ધ ધર્મના
અ-ધોની પેડે, પ્રાકૃત ભાષા (અર્ધમાગધી) મા લખાયેલા છે. જૈન
પરંપરામા એમ મનાતું આવ્યું છે કે આ આગમોના સંપાદનનું કામ
ઈસવી સનના પાંચમા સૈકાના આખર ભાગમા કે છઠ્ઠા સૈકાના આગભમાં
દેવદિગણિના અધ્યક્ષપદ નીચે થયું હતું આ સમયપ્રમાણમા મોડો ગણાય.
એને લીધે કટલાકને એવી શંકા ઝપડી છે કે આ આગમોમા વર્ણવેલા
સિદ્ધાન્તમાં જૈન ધર્મનો ઉપદેશ જગવાઈ રહ્યો હશે કે બીજી ભંગભેજ
પણ થઈ હશે? પણ સાચી હકીકત એ દેખાય છે કે જે વચનો
અગાઉથી હસ્તીમા હતા અને ઈસવી સન પૂર્વે ત્રીજા સૈકાથી પરપરાગત
આલ્યા આવના હતાં તેની દેવદિગે તો માત્ર મોઢવળી જ કરી છે ઈસવી સન
પૂર્વે ત્રીજા સૈકા પહેલાં પણ 'પૂર્વ' નામે જૈન અ-ધો હસ્તીમાં હતા; અને,
તેમના નામ પરથી સૂચવાય છે તેમ, આગળ ઉપર તેમને ખમેડી તેમનું યથાન
'અમ' નામે ઓળખાના નવા આગમઅ-ધોએ લીધું.^૧ આમ અત્યારે

૧. આ કથન પણ શ્વેતાશર પરંપરાને અનુસરીને કરેલું છે. દિગંબર

(૧) જીવ—જૈન દર્શનની જીવ વિષેની જે દ્રષ્ટના છે ભારતીય વિચારધારાની ખીણ શાખાઓમાંના આત્મા કે પુરુષને મળ આવે છે. ‘જીવ’ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ પરથી તેનો અર્થ થાય છે ‘કંઈ જીવે છે કે ચેતનવાળું છે તે’ આ વ્યુત્પત્તિ પરથી એમ દેખાય કે એ મતવાળા વિચારકો વ્યક્તિગત પદાર્થોની તજ રહેલા પારમાર્સત્ તત્ત્વની શોધ દ્વારા નહીં, પણ જીવનાં પ્રાણીઓના લક્ષણોનું નિલેખ કરીને એ વાટે જ પહેલવહેલા ‘જીવ’ની આ દ્રષ્ટના પર પહોંહશે.^૧ એટલે આ શબ્દ એના મૂળ અર્થમાં સમજવો એ વધારે સા છે; એ અર્થ લેતાં જીવ એટલે આત્મા નહીં પણ પ્રાણ એમ સમજોઈએ. ‘જીવનો અર્થ શ્વાસ જ થાય છે.’ પણ અત્યારે એનો અર્થ થાય છે તે આત્મા માટેના ખીજન ભાગતીય શબ્દોના લગ પર્યાયરૂપ છે જીવોની સખ્યા અપાર છે, અને તે બધા એકસર ને નિત્ય હોઈ આદિ ને અન્ત વિનાના છે. તેમનાં લૌકિક રૂપને લક્ષ ‘રાખીને તેમનું વિવિધ પ્રકારે વર્ગીકરણ કરેલું છે—જેમકે એક દન્ડિ વાળા વગેરે; પણ એ વીગતેમાં આઠી ઊનમ્વાની જરૂર નથી આઠી એ કેહેવું બસ થશે કે આ વર્ગીકરણો તે જીવોના વિકાસની જુદી જુદી પાથરી સૂચવે છે જૈનો માને છે કે જીવ હરની ધગવે છે, એટલું જ નહીં, તે ક્રિયા કરે છે ને ખીજનઓએ કરેલી ક્રિયાની અસર તેના પર થાય એટલે કે જીવ ભોક્તા અને કર્તા બને છે.^૨ તેનું મૂળ ૩૫ પૂર્ણત્વનું એ રૂપમાં જીવ અનંત પ્રતા, અનંત શાન્તિ, અનંત શ્રદ્ધા, અને અખીયવાળો છે.^૩ જે સમય દરમ્યાન જડ દ્રવ્ય (પુદ્ગલ) જોડે તે સયોગ રહે તે સમય એ તેનો સસાર; એ સમય દરમ્યાન તેના ગુણો દંકાયેલા રહે છે, તેમનો નાશ થતો નથી. એટલે જીવના ‘બ

૧. પ્રો. યાકોબી : એજન, ભાગ ૧; પૃ. ૩ પરની પાદટીપ.

૨. ૫ ૬ સ. શ્લોક ૪૮.

૩. ગુણરત્ન : ૫. ૬. સની ટીકા, ૫ ૭૪.

આપગુને જૈન મિદાન્ત જે રૂપમાં મળે છે તેની પ્રામાણિકતા વિરુદ્ધ ઉદાહરણો ખરેખર કંઈ યોગ્ય નથી. જો કે એનો અર્થ એવો નથી કે એમાં મધ્ય કોઈ જગ્યાએ સુધારા ને ફેરફાર મિલે, પણ કન્યામાં આત્મા જ નથી.^૧

૬

જૈનો આત્મા વિષયે જે નિત્ય તત્ત્વોમાંથી એક યા પ્રીતિના પેગમાં અમાથી દે છે તત્ત્વોના આ જે વગેરે અનુક્રમે જીવ અને અજીવ કહેવામાં આવે કે જીવ અને અજીવ એટલે ચિત્ત (ચેતન) અને અચિત્ત (અચેતન) અથવા મગાવાન જ્ઞાન (ગોચાત્મક) અને સમારસિન (અમોષાત્મક) અજીવ વર્ગમાં ૧૪૭ જડ પદો જ નથી પણ કાચ અને આમણનો પણ અભાવેલ થાય છે આ તત્ત્વો અષ્ટપદો મનાવે છે કે જૈન દર્શન બાહ્યાર્થવાદી અને સાપેક્ષવાદી છે જૈન દર્શન કહે છે કે જ્ઞાના જેમ ખરેખરા ને અચૂં છત્તી ધરાવે છે, તે જ પ્રમાણે જે પત્ની છત્તી પણ સાચી છે ને તેને વિરુદ્ધ રાકાને અવકાશ નથી આમાના અજીવ તત્ત્વને તેનું પોતાનું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ છે પણ અજીવને જ્ઞાનમુદી જીવથી વિપરીત કે વિજ્ઞાનીય ગણીને વિચાર કરવામાં ન આવે ત્યાંમુદી અજીવનું સ્વરૂપ યથાર્થ રીતે સમજાવુ નથી તેથી તેને ‘અ-જીવ’ એટલે જીવથી વિપરીત તત્ત્વ મળુ છે આ મેમાં જીવ વગર કંઈથી કોઈનું ને વધારે મહત્ત્વનું દ્રવ્ય છે, તેથી તેને સ્વતંત્ર સજ્ઞા અપાર્થ છે, જો કે જીવને પણ જ્યારે અજીવ અથવા અચેતન તત્ત્વથી વિપરીત કે વિજ્ઞાનીય ગણીને વિચાર કરવામાં આવે ત્યારે જ ને યથાર્થ રીતે સમજાવ્ય છે

આગમમંત્રો જુદા છે, તેના આગ વિભાગ પાડેલા છે, અને જે દરેક વિભાગને ‘વેદ’ નામથી ઓળખવામાં આવે છે જુઓ મિસિસ સ્ટીવનસન ‘દાર્દ ઓફ જૈનિઝમ’ પૃ ૧૯

૧ પ્રો યાકોબી એજન બાગ ૨ પ્રસ્તાવના પૃ ૪૦

૨ સ ૬ સ, પૃ. ૩૩.

જ્ઞાન આપોઆપ નિષ્પન્ન થાય છે. જીવને જે જ્ઞાન વાસ્તવિક રીતે થ
 છે તે આંશિક અથવા તુટક તુટક હોય છે. એનું કારણ કર્મથી ઉ
 થયેલું આવરણ છે, અને તેને લીધે દર્શનશક્તિમાં વિશેષ આવે
 લૌકિક જ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું કારણ સમજાવવા જેમ કેટલાક સંપ્રદા
 અવિદ્યાનું તત્ત્વ માને છે, તેમ જોતો એ સમજૂતી આપવા માટે કર્મ
 મદદ લે છે. આ લૌકિક જ્ઞાનને કેટલીક વાર જીવથી ભિન્ન માનવામાં આ
 છે, પણ સાથે સાથે જીવ સાથેના તેના અભેદ ઉપર પણ ભાર મૂકવામાં આ
 છે. એટલે જીવ અને તેનાં ભુદાંભુદાં જ્ઞાનો વચ્ચે આઅર્થમાં બેદાબેદનો અંશ
 છે. પૂર્ણ જ્ઞાન અથવા 'અગેય પદાર્થનું પ્રદણ' એ આત્માનો સ્વભાવ
 તેથી આંશિક અથવા અપૂર્ણ જ્ઞાનની અવસ્થા એ પૂર્ણાવસ્થામાથી વ્યુ
 ત્પ છે એમ ગણાય. એટલે હિન્દિયો તથા મન જોડે, એક દષ્ટિએ જોન
 જ્ઞાનમાં મહાયક છે; પણ બીજી દષ્ટિએ જોતા, જીવ તેની સસારયા
 દરમ્યાન જે મર્યાદાઓને અધીન છે તેના ચિહ્નરૂપ અથવા નિર્દર્શક
 આમાથી એમ ક્વિન થાય છે કે આડે આવના પ્રતિબંધો અથ
 આવરણો ઓછેવત્તે અગે દૂર થવાથી આત્માને જે જ્ઞાન થાય છે તે
 ઓછાવરતા પ્રમાણનો બેદ મહે છે એમ માનવું જોઈએ. પણ જા
 વિનાનો આત્મા, અથવા આત્મા વિનાનું જ્ઞાન, કંઈપણ મુશ્કેલ છે.
 જોન મન બોલ મનથી કંઈ જુદો પડે છે તેનો એક નમૂનો આ મુદ્દામ
 જેવા મળે છે. અથવા આવરણો જ્યાં પૂરેપૂરું હોય ત્યાં જ્ઞાન ત્યા
 જ્ઞાનની પગકાટાએ પહોંચાય છે ત્યાં જીવ, પૃથક જીવરૂપે કાલમ મહેવ
 જ્યાં, સર્વજ બને છે, અને સર્વ પદાર્થોને આબેહૂમ અને મથાર્થ રૂપમ
 જાણે છે આને કેવલજ્ઞાન કહે છે કેવલજ્ઞાન એટલે પૂર્ણ જ્ઞાન. સ
 રૂપો તથા પથણિનું જ્ઞાન તેમાં બીજા જ્ઞાનોનો જગ પણ અંશગ
 હોવાથી તે 'અસદ્ધાય' હોય છે, અને તેમાં મશયને લેશમાન અવકાર
 નથી હોતો. મદાતીને તેમની દીર્ઘ કાળની નપચ્યાને અન્તે આ જા
 પ્રાપ્ત થયું હતું એમ મનાય છે એ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન હોય છે, અને તે

આભામ 'મા' તેની અનર્થત બચના પ્રજા થવા પામતી નથી. માળમના જે વ્યક્તિનવનો આપણને સામાન્યપણે પચ્ચિય હાય છે તે મેવડ છે— અને તેમા આધ્યાત્મિક તેમજ ભૌતિક બંને અંશ હોય છે જીવનનો તેનુ એમા ૥ ભૌતિક અંશ પર એના પ્રમાણમાં વિજય મેળવવાનો હોય છે કે તેનાથી જીવનના મૂળ અર્થમાં અવધાન રૂપના સદ્ગુણો મપૂર્ણતાએ પ્રજા થવા પામે જેન દર્શનનું એક વિશિષ્ટ અંગ તે જીવના -- વિશેનો તેનો મન છે તે આને છે કે જીવ તેના વૈશ્વિક અર્થમાં મધ્યમપરિમાણ છે અર્થાત્ તેના મ અથવા પરિમાણમા ૨ કાગ થઈ રહે છે તે છુટું છુટું વખતે જે જે ભૌતિક દેહની માથે જોડાયેનો હાય તે તે દેહના કે પ્રમાણે એ જીવનો વિસ્તાર અને મ કામ થવા પામે છે એ છે કે આ માનવમા જીવ દીવાને મળતો આવે છે દીવો એનો એ જ મ છે, છતાં તેને જે નાની કે મોટી પ્રાણીમા મૂકેનો હાય ત કોઈની અદગની આખી જગાને પ્રકાશિત કરે છે તેજ જ જીવનુ પણ છે ! એનો અર્થ એ છે કે જીવનો જડ કામ જોડે મયોગ થાય તેનાથી જેમ તેના મીઠા અંગો પર અમર થાય છે તેમ જ તેના નિરોધ અવધાન ઉપર પણ થવા પામે જ આમ ભાગ્યવીર વિચારકો સામાન્ય રીતે જીવનુ જે કુચ્છ કે અપરિણામી રૂપ માને છે તેનો જોનો અગ્રીમ કરે છે

જીવનો જડ કામ જોડેનો સંબંધ જ્ઞાન વિષેના, મધ્ય મોક્ષ પ્રકારના એવા જીવન મળતો પુનામો આપે છે જ્ઞાન એ જીવનુ એમદ લક્ષણ નથી જ્ઞાન એ તો એનુ અનુષ્ઠાન છે એટલે જીવ કરી મદદ વિના દરેક વગ્ગનુ અપરોક્ષ ને ચાર્થ જ્ઞાન મેળવી શકે છે માત્ર એના રત્નામા કંગા અત્યાય ન ડોવો જોઈએ ચમુરિન્દ્ર નથા પ્રકાશનુ સાનિધ્ય જેવી વાજાને આનુષંગિક વસ્તુઓ માન આકર્ષક રીતે મદદ કરે છે અને તેમની મદથી અતરોગને દૂર કરવામા આવે એમલે

જ્ઞાન આપોઆપ નિષ્પન્ન થાય છે જીવને જે જ્ઞાન વાસ્તવિક રીતે છે તે આશિક અથવા તૂટક તુક હોય છે એનું કારણ ઈર્મથી ઉ થયેલું આવશ્ય છે, અને તેને વીધે દર્શનશક્તિમા વિશેષ આવે લૌકિક જ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું ઝાણ સમજાવવા જેમ કેટલાક સપ્રદ અવિધાનુ તત્ત્વ માને છે, તેમ જૈનો એ સમજૂતી આપવા માટે ઈમ મદદ લે છે આ લૌકિક જ્ઞાનને કેટલીક વાર જીવથી ભિન્ન માનવામા છે, પણ સાથે સાથે જીવ માથેના તેના અભેદ ઉપર પણ ભાગ મૂકવામા છે એટલે જીવ અને તેના જુદા જુદા જ્ઞાનો વચ્ચે આઅર્થમા ભેદભેદનો સ છે. પૂર્ણ જ્ઞાન અથવા 'અગેષ પદાર્થનું મહણ' એ આત્માનો અભાવ તેથી આશિક અથવા અપ્રપ્ત જ્ઞાનની અનગ્થા એ પૂર્ણાવગ્થામાથી અ્યુ રૂપ છે એમ ગણાય ^૧ એટલે ઇન્દ્રિયો તથા મન જોકે, એક દષ્ટિએ જે જ્ઞાનમા સહાયક છે. પણ ખીજી દષ્ટિએ જોતા, જીવ તેની સસારયા દગ્થાન જે મર્યાદાઓને અવીન છે તેના ચિહ્નરૂપ અથવા નિદર્શક આમાથી એમ ક્ષિતિ થાય છે કે આડે આવતા પ્રતિનયો અથ આવરણો ઓઠનતે અશે દૂર થવાથી આત્માને જે જ્ઞાન થાય છે તે ઓછાવતા પ્રમાણનો ભેદ રહે છે એમ માનનું જોઈએ પણ જા વિનાનો આત્મા, અથવા આત્મા વિનાનું જ્ઞાન, કે પવા મુશ્કેલ છે જૈન મન બૌદ્ધ મતથી કયા જુદા પડે છે તેનો એક નમૂનો આ મુદ્દા જોના મળે છે અથવા આવરણો ન્યાટે પૂરેપૂરા દૂર થઈ જાય ત્સ જ્ઞાનની પરાકાશએ પહોચાય છે ત્યાં જીવ, પૃથક જીવરૂપે વાયમ ગ્રહે જા, સર્વન બને છે, અને સર્વ પદાર્થોને આમેદન અને ચથાર્થ -પ જાણે છે આને કેવળજ્ઞાન કહે છે કેવળજ્ઞાન એવે પૂર્ણ જ્ઞાન સ દ્રવ્યો તથા પથણિનું જ્ઞાન તેમા ખીજન જાનોનો જગા પણ સર્ગા હોવાથી તે 'અસહાય' હોય છે, અને તેમા અશયને લેશમાન અવકા નથી હોતો મહાવીરને તેમની દીર્ઘ મજાની નપન્યાને અન્તે આ જા પ્રાપ્ત થયું હતું એમ મનાય છે એ પ્રયક્ષ જ્ઞાન હોય છે, અને તે

‘સન’ (સદ્) એના માં કન્યામા આવે છે તે મન્ત્રિ ૧૧ વગેરે બાળ આધેનોની મંદ વિના પોતાની મેળ ઉપાધ્યાય છે એને ‘આત્મ જ્ઞાન’ કહેવું હોય તો પ્તી સમાય આન પતો મર્યાદિત થાયે એન ઉપને થનાં પોતાના અત્તની ન્યમનુ જે દર્શન અથવા જ્ઞાન તે જ્ઞાન જ એને લોખિ પ્રયમ (આત્માવદાગિક્રમય) થી જુદુ પાના ‘મુખ્ય પ્રયમ’ એ નામ આપેતુ છે આ અત્તોત્તિ તત્ત્વ નાનના બીજા પળ ઉત્તની ગમિના, પ્રમા એ મતમાંની મર્યાદા છે પણ તેમનુ વર્ણન અર્થ આપવાની જરૂર નથી

(૨) અત્તેય—અત્તેય તત્ત્વના આદના એ પાડેના છે દાન, આકાર, ધર્મ અને અધર્મ (આ પાછલા તળ મગીને આપણા મામ માટે પ્રેશ’ બન છે એમ મર્યાદ સમાય) ૧ તથા પુરુષના, જ્ઞ અને અજ્ઞ તત્ત્વો અને એ મેં એ ૮ કે આત્તરોમા પ્રાણ અને એનના હોના નથી આમાથી માન અર્પિતિ અનાદિ ને અનન્ત પરાન અથવા અમયરાળો છે પણ તેમા અકા હાન છે અ તત્ત્વે અવના મે સમા ૧ તત્ત્વધિવાળા મે યમ છે ને એ ૧ પુત્રને અવર્ગર્પિની અને ઉત્તર્ગર્પિની એના નામ આપેના ૮—આ પં ગોગ નામ ફરજ સ્થ પચ્ચી વીરંતુ છે અવ અર્પિતિ એ માગ્યકના નીચે ગેત્તો ૧ છે તેમા ધર્મ ધીર ધીરે એ ૧ થનો જન છે ઉત્તર્ગર્પિની એ માગ્યકનો ઉપા અનો ફરે છે, તેમા ધર્મ ધીર રીતે દિ પામતો જાય છે અ પાડે અવર્ગર્પિની

૧ તત્ત્વધિ તત્ત્વે તો એ ૨ આકાર જ પ્રદેશ છે ધર્મ અને અધર્મ એ તા અનુક્રમે અતિ અને સિધ્ધિના નિશચક તત્ત્વ છે તત્ત્વો વિશ્વમા અથવા તો આકારનો જે બાજ લોકાકાર ને નામે ઓળખાય છે તમા સર્વ જોવામા આવે છે કહે છે કે પાણી જેમ માળાની અતિમા મદદ કરે છે તેવી રીતે ધર્મ અતિગીર પદાર્થની અતિમા મદદ કરે છે, બીજા બાળુ અધર્મ પદાર્થને સિધ્ધ થવા ને મદેવામા મદદ કરે છે હિંદુ વિચાર પામા ધર્મ અને અધર્મના અર્થ અનુક્રમે પુણ્ય અને પાપ થાય છે પાપ અહીં તેવા અર્થ નથી થતા એ નાધકુ મદે છે જુઓ સ ૬ સ, ૫ ૩૫.

સમય ચાલે છે એમ કહેવાય છે. આકાર પણ અપરિમિત અથા
 'અનન્ન પ્રદેશ પરિમાણ' છે. તેના બે ભાગ કહેવાયા છે: એક
 લોકાકાશ, જેમાં મનિ અથવા સંગાર સકચ છે; અને બીજો અલોકાકા
 કાશ, જેમાં તે સકચ નથી. જગતમાં જે કાંઈકંઈ છે તે લોકાકાશમાં
 જ સ્થિત છે; અને અલોકાકાશ એ તો હાથું આકાશ, 'ગન્યની મો-
 ખાઈ' છે, અને તે લોકાકાશની પાઞ અનંત રૂપે વિસ્તરેલું છે
 પુદ્ગલને સ્પર્શ, રસ, ગન્ધ અને વર્ણ હોય છે.^૧ સમ્રદને પુદ્ગલને
 ગુણ નહીં પણ પરિણામ મળવામાં આવે છે.^૨ તે નિલ છે, અ
 પરમાણુઓનો બનેલો છે. આપણને જેની પ્રતીતિ થાય છે તે સ
 પદાર્થો—પ્રાણીશરીરો, ઈંદ્રિયો તથા મન મુખ્યાં—પરમાણુઓના બનેલ
 છે. આ પરમાણુઓ બધા જીવાનાં શરીર અથવા નિવાસસ્થાન છે
 એટલે વિશ્વ જીવાથી અક્ષરશઃ ઓળગઈ જવું નેઈએ. પ્રો. યાકો
 કહે છે: 'નૈનોના આખા તાત્ત્વિક દર્શનમાં તેમજ ચારિત્રને લગત
 નિયમોમાં સર્વત્ર વ્યાપી ગેલો અમનો એક વિશિષ્ટ મન છે
 તેને 'સર્વત્ર-નૈન-ચરા' કહી શકાય. અગ્રેજીમાં એને માટે 'હા
 લોએઝિટી યીઅગી' છે એ મન કહે છે કે પ્રાણીઓ ને વનસ્પતિ
 ઓને જ નહીં, પણ પૃથ્વી, જળ, તેજ અને વાયુ એ તરવાને પ
 જીવ હોય છે'^૩

જે ઉપાદ (ઉત્પત્તિ), વ્યય (વિનાશ) અને પ્રોચ (ચિચ્ચના

૧. સ્પર્શસમન્ધર્જનવન્ત પુદ્ગલો. હમાસ્વાતિ—સદ્ગર્ભાધિગ -

પૃ. ૨૩.

૨. જુના ગુપ્તરત્ન; એજન, પૃ ૧૬-૭૭.

૩. પ્રો યાકોબી; એજન ભાગ ૧, પ્રસ્તાવના, પૃ. ૩૩. એટલું યા
 રાખવાની જરૂર છે કે, હાખલા તરીકે, પ્રાણીમાં જીવો છે અમ જન દર્શ
 કહે છે ત્યારે તે પ્રાણીમાં સહવત જે જન્તુઓ હોય તેનો નિર્દેશ નથી કરવ
 પણ પ્રાણીના ખુદ અણુઓને જ શરીરરૂપે ધાગણ કરી તેમાં વસનારા જીવો
 વાત કરે છે. જુઓ સ દ. સ પ ૫૫

એ નોંધી મુક્ત અર્થાત્ નદાત્મક છે તે સત્ મહેવાય છે^૧ એનો અર્થ એ છે કે સત્ પોતે તો નિત્ય છે, છતાં તે એવાં સિદ્ધિ રૂપો દાખવે છે જે તેની અદૃશી પેદા થાય છે તે ગ્રાહ્ય તથા છે દાખતા તર્કિક હોયને અને—પ્રકૃતિ જન્મે એક એક—શરીર ધ્યાન ને છે અને એ પ્રત્યેક શરીરને આદિ અને અન્ત હામ છે પણ હૃદયની દબની આત્મરૂપે તો, મદા દાયગ રહે છે ‘ પરિણામ અથવા પાનર્ન પામવા અને છતાં િથિ ગેરુ એ સત્ તરનો ખાસ અધિભાર છે’ ૫ બ્રિમો અથવા ઉપાન્તગને ક્રુષ્ ‘દ ય થી જુગા ઝોગખાદવા, ‘યર્થા’ કહેવામાં આવે છે આ યર્થો ઉત્પન્ન થાય છે, એજામાં એ જી એ દણ તો દબનીમા ને છે, અને યજી અનેપ થઈ જાય છે ૨ આમ આમ આના લૌકિક પદાર્થો ઝોગમા એજી અવગ્થિન એ દણ નેદની છે, તેથી જીમદુ બૌદ્ધ દર્શનમા લ્યુ ૭ કે જે કઈ સત્ છે ને દ્વિધિક છે, એટલે કે તેની અવગ્થિનિ એક જ દણની કહેપેની છે બૌદ્ધ દર્શન ની પેઠે અહીં પણ ‘સત્ ની કલ્પના મનિસીન છે થવું બનેની

૧ ઉપાદય્યયમૌમ્યુક સત્ । ઉમાસ્તાતિ તરશર્વાધિગમ્સુઘ પૃ ૨૧

૨ દ્રવ્ય અને ધર્માના આ બેદ ઉપાત નૈનો બીજે એક બેદ સ્વીકાર છે—દ્રવ્ય અને જુગુ વચ્ચનો આ બે બેદ એકનામથી કઈક વિચાર ને, અને પ્રો યાકોગી આ વિચાર પર નખતા કહે છે ‘પ્રાચીન જૈન મનો સામાન્ય રીતે માન દ્રવ્યા અને ધર્માની જ વાત કર છે એ ઉપાત યુગોનો નિર્દેશ’ સૂત્રોમા કવચિતજ આવે છે અને આજ અવોચીન એનીમા જ નિયમિત રીતે આવે છે આ નિર્દેશ એ પાછળથી નવો દાખ ન થયેનો દેખાય છે, અને ન્યાય વેદાધિની દિવસુદી તથા પત્તિભાષાએ દિદુઓના શાસ્ત્રીય વિચાર પર ધીર ધીરે પોતાનો જે પ્રમાન પાડશે તેને આ કહેશે આભાગી છે મમ ‘ધર્મા’ ને પરજે ‘જુગ એ કરતજ તત્ત્વને માટે કરો અવગ્રાહ દેખાતો નથી કેમકે પદાર્થ—એટલે કે દ્રવ્ય—તેની દસ્તીની મેઈ પણ પડે જે અવસ્થામા હોય તેનું નામ ધર્મા, અને તેથી તેમા યુગોનો સમાવય થઈ જ જવો નેઈએ પ્રાચીનતમ અન્યમા ખરેખાત આ જ વિચાર સમાવય દેખાર છે’ (સેકેઃ સુમ્મ ઓફ ધી હમ્, વેદ ૪૫ પ્રમાણના પૃ ૩૫ અને પૃ ૧૩૦ના પાઠીપ)

કલ્પના એક નથી; કેમકે બોદ્ધ દર્શન સ્થિત અથવા ગ્રામી તત્ત્વ સર્વથા અસ્વીકાર કરે છે. અને તેથી તે જે વિકાર અથવા પરિણામને સ્વીકાર કરે છે તે ખરેખરા કોઈ પણ પદાર્થનો વિકાર કે પરિણામ નથી બોદ્ધ દર્શન અનેકનો ગ્રીકાર કરે છે, પણ એકનો અસ્વીકાર કરે છે. ખીજી બાજુ જૈન દર્શન બનેનો ગ્રીકાર કરે છે, અને સત્ત્વની બાખ્યા અનેક—માં—એક એવી આપે છે. અનેક પથિયાં તે પથાંયરૂપે ભિન્ન છે, પણ તેઓ અભિન્ન એટલા માટે છે કે તેઓ બધા એક જ દ્રવ્યના પથિયાં છે. એક જ પદાર્થ જુનાં જુનાં રૂપ કેમ દાખરી શકે—એકત્વ અને ભિન્નત્વ બે એક સાથે કેમ ગ્રી શકે? એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જૈન દર્શન કહે છે કે સત્ તત્ત્વને માટે જોડાણને અમારી પામે એકમાત્ર આધાર જગતમાં થતા અનુભવનો છે; અત્રે અનુભવ ત્યારે સત્ત્વના આવા સ્વરૂપનો પુગવો આપે, ત્યારે સત્ એવું છે એમ કબૂલ કરવું જ જોઈએ. સત્ વિશેના આ વિચારના સંબંધમાં તેઓ સ્વાદ્વાદના સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરે છે. એનો નિર્દેશ અમે આગળ ઉપર કરીશું. ઉપર જણાવેલાં છ તત્ત્વો—જીવ, તથા અજીવના પાંચ ભેદો—ને ‘દ્રવ્ય’ એ સંજ્ઞા લગાડવામાં આવે છે એકલા ‘કાલ’ ને બાદ કરતાં બાકીનાં દ્રવ્યોને ‘અસ્તિકાય’ કહેવામાં આવે છે. આ શબ્દનો અર્થ એ છે કે તેઓ હમણાં જ બતાવેલા અર્થમાં હમતી ધરાવે છે (અસ્તિ), અને તેઓ પ્રયય અથવા અમુદરૂપ હોઈ અવયવો (કાય) વાળાં હોય છે. કાલ અસ્તિકાય નથી, કેમકે તે નિત્ય તત્ત્વ હોવા છતાં પ્રયયરૂપ ન હોવાથી તેને અવયવો હોતા નથી.

જૈન દર્શનના તોત્ત્વિક સિદ્ધાન્તોનાં બીજાં બે અંગોનો હવ અમે દ્વંદ્વામાં નિર્દેશ કરીશું:

(૧) પરમાણુવાદ—અગ્રેષ્ઠ ‘ઐટમ’ શબ્દનો સંસ્કૃત પથોય છે ‘અણુ’. એ શબ્દ ઉપનિષદોમાં મળી આવે છે, પણ પરમાણુવાદને

ચેતનાત્મા સ્થાન મળેલું નથી જાણીય વિચારધારાની માળીની શાખા
ઓમાંની અનેખા એ વાદ નાસ્તિકિય અગર એ આવ છે અને સભર
છે કે જૈન દર્શનનો ૫ માણવાદ તે એનું પ્રાચીનત્મ ૩૫ હાય તેના
કહવા પ્રમાણે પગ્માણુઓ બધા એક જ જાતના છે, છતાં તેઓ અનંત
પ્રકારની વસ્તુઓને ઉપમ કુરી શકે છે એટલે અહીં જે પુદ્ગલની
રચના છે તે સાર અનિશ્ચિત સ્વરૂપવાળું છે આપણે જાણીએ છીએ
કે પુદ્ગલને અધુર અવિભાજ્ય હમણાં છે પણ એ વસ્તુઓએ મૂકેલી
મર્યાદાની અંદર તે ગુણો દ્વારા ગમે તે પદાર્થનું રૂપ લઈ શકે છે.
આ મત પ્રમાણે મૂળ તત્ત્વોનું ક્ષાન્તર એ કેવળ ભૂમિયાગરનું સ્વપ્ન
નથી પણ આવ શક્ય છે પૃથ્વી જળ તેજ અને વાયુ એ અનુવિધ
એક પણ આદિ સાન્ન અને યોગ છે પરોક્ષ મનના અનુયાયીઓ^૧
જેવા કેટલાક હિંદુ વિચારકો માને છે તેમ મૌલિક, અનાદિ ને અનંત
તથી^૨ જૈન દર્શન અનુસાર આ મહાત્મા ચાગ મૂળ ભૌતિક તત્ત્વોનો
પણ વિકાસ થઈ શકે છે તેમજ તેની સઘનતા અર્થાત્ અધાત્મિક
રચના પણ થઈ શકે છે પગ્માણુઓ પૈતે ગુણવર્તની દૃષ્ટિએ પગપર
સમાત હોવા છતાં જુઓએ અનુમરી મન્થ એસ આદિ ગણેના યથા
યોગ્ય પાંચુપત દ્વારા તેઓના પૃથ્વી જળ નાદિ જુના જુના વર્ગો
પડે છે અને આ રીતે કિન કિન પરિણામ પ્રાપ્તો પગ્માણુઓમાંથી
બાળનું ભૌતિક જ્વાલ ન્યાય છે આમ પુદ્ગલ એ રૂંધો ધારણ
કરે-એક સઘાત વિભાનું પગ્માણુપ અને બીજું સઘાતરૂપ જેને
રકન્ધ કહેવામાં આવે છે સંધા જ દ્વિચક્રાણ વિરોધી પ્રીત
પ્રપરના અર્થાત્ રકન્ધરૂપ છે ૨ ભૌતિક વિચનું પૃથક્કરણ સ્વામા
ઉપાનિષદોની જેમ જૈન દર્શન પણ પૃથ્વી આદિ મહાભૂતો મુધી
જ નથી અટકતું એ તો એથી આગળ વર્ષ હજી જ્યાં ગુણવર્ત્યમૂળ

૧ સરખાવે પ્રાચીન ગ્રીસના ડેમોક્રિટસ અને એપિક્યોરસના મત સાથે,
જેઓ અણુ કણિક સમાન એક આણુને હવતા વિચારોમાં માન્ય રાખતા હતા.

પરિણામભેદ (રક્ત-ધર્મજ્ઞાનેષ્વર તથા પાંખો નથી એવી ભૂમિકા)-સુ-
વ્યવસ્થિત છે. પરંતુ જ્યારે ઉપનિષદોમાં ધર્માદૈત્યને અનિમ ભૂમિકા તરી-
રીકારવામાં આવ્યું છે ત્યારે જૈન દર્શનમાં અનંત પરમાણુઓ અનિ-
ભૂમિકાનું ધ્યાન લે છે. પુદ્ગલમાત્ર ગુણપર્યાયની દૃષ્ટિએ જ અનિમ
નથી, પરંતુ કદ યા પરિમાણની દૃષ્ટિએ સુધ્ધાં અનિયત મનાય છે. પુદ્ગલ
રક્ત-ધર્મ અવયવસંખ્યાના પ્રધારા કે ધરાડા વિના જ કદમાં વધે પ
ખરો, યા ઘટે પળ ખરો, અર્થાત્ જૈન પરિભાષામાં-વિરક્ત યા ધત બને
આવશ્યક શક્ય મનાઈ છે, કારણ કે જૈન માન્યતા પ્રમાણે જ્યારે પુદ્ગલ
રક્ત-ધર્મ એની સૂક્ષ્મ અવગ્યામાં હોય ત્યારે ગમે તેટલી સંખ્યાના તેનું
અવયવો-પરમાણુઓ એક સ્થૂળ અણુ રહે તેટલા અવકાશમાં સમા-
શકે. આ સૂક્ષ્મ સ્વરૂપમાં રહેલ પુદ્ગલજ્ઞ કર્મ છે જેનો જીવપ્રદેશોમ
આમત્ત-સંબંધ જીવના સસારનું કારણ બને છે.

[૨]

* સ્વાહવાદ^૧

સત્ તત્ત્વ અત્યંત અકળ યા અજોય છે એ માન્યતા જૈનદર્શનના
સ્વાહવાદ તરીકે જાણીતા અતિપ્રસિદ્ધ સિદ્ધાન્તના મૂળમાં રહેલી છે.
‘સ્વાહાત્’ શબ્દની અનુપત્તિ સ્વરૂપ ધાતુ ‘શઙ્’ અર્થાત્ ‘હોવા’
માંથી થઈ છે. અને તે ‘શઙ્’નું વિધ્યર્થ રૂપ છે. એનો અર્થ-અમુ-
અપ્રેક્ષાએ મા ‘કથયિત્’ એવો થાય છે; આથી સ્વાહવાદને ‘કથયિત્’
પ્રાદ મો સિદ્ધાન્ત કહી શકાય. આ સિદ્ધાન્ત સૂચવે છે કે વિશ્વના

૧. જુઓ ગુણસૂત્ર ત. ૬. સ. ની રીકા ૩૩ ૮૫-૮૬; સ. ૬ સ. ૩૩
૪૧-૪૨ ચૌદમાથી એક ‘પૂર્વ’ આ વિષયનું નિરૂપણ કરે છે એમ કહેવાય છે
જુઓ ‘આકલ્પસામ્યસ્ય એક જૈનનિષ્ઠમ’ પૃ. ૨૩૬-૪૦

૨. આ સિદ્ધાન્ત માત્ર પુદ્ગલને જ નહિ, પરંતુ સત્ તત્ત્વના બીજા મૂલો
પણ લાગુ પાડવામાં આવે છે, તે માટે જુઓ ગુણસૂત્ર : એજન, ૧૫ ૮૮-૮૯

સ્વરૂપને અનેક દૃષ્ટિમિદુઓથી જોઈ શકાય અને પ્રત્યેક દૃષ્ટિમિદુ જુદા જુદા પરિણામો નાસ્તી આપે છે અતઃ તત્ત્વનું સ્વરૂપ એકે ય દૃષ્ટિમિદુ દ્વારા સંપૂર્ણપણે પ્રતિપાદિત થતું નથી, કેમકે તેઓની વાગ્મ વિક શક્તિઓની પ્રિયુત્તાને કીલે, બધાં જ વિશેષો કે વિધાનોને સમાવી શકે છે 'આર્થો સત્-તત્ત્વના સ્વરૂપને લગતું પ્રત્યેક વિધાન સાચી રીતે જોના મર્યાદિત જ છે અર્થાત્ પ્રત્યેક વિધાન તેના સ્વરૂપને મર્યાદિત જ ખ્યાન આપે છે આત્મચિન્ત્ર રીતે કરારેન હમ હમક તેમજ નમશતમ વિધાનો જૂનજરેનાં છે આ વસ્તુ કૌનો નીચેના દૃષ્ટાન્ત દ્વારા સમજાવે છે અમુક અન્ધ માણસો કોઈ એક દાથીનું પરીક્ષણ કરે છે અને એના સ્વરૂપ વિષે જુદા જુદા નિર્ણયો પર આવે છે, જ્યારે ખરી રીતે દરેક નિરીક્ષકે એનું આંશિક જ જ્ઞાન મેળવ્યું હોય છે આદવાદનો સિદ્ધાન્ત ધૂમ સાવચેતી રાખવાનું સૂચવે છે તેમજ તત્ત્વના સ્વરૂપની બાહ્યતા ઋતા બધા ય ઐકાન્તિક આમતો ને સજ્જ દેવાની કાજી ધરાવવાનું કહે છે તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્તની ખામત મા સૂક્ષ્મ જોઈને ઝીણવળપણે વળગી રહેવાની શક્તિ જોનો નિર્દેશ અમે આગળ કરી ગયા છીએ તે અહીં પરામખ્યાએ પહોંચે છે

આ સિદ્ધાન્તનું મહત્ત્વ યથારત્ સમજવા માટે જો પરિસ્થિતિમાં એ ધમતો તે જાણુડી જરૂરી છે તે મજમા એક બાજુ ઉપનિષદોનો મૂળ હતો કે કેવળ 'સત્' જ અતિમ વિશ્વતત્ત્વ છે જ્યારે બીજી બાજુ ઉપનિષદોમાં જ નિર્દિષ્ટ છતાં તેને નહિ સમત એવો મત હતો કે 'અસત્' એ જ અનિમયા પરમાર્થ સત્ય છે ૧ જૈન દર્શન અનુસાર આ બન્ને મતો અસત સત્ય છે પણ જો વિશ્વતત્ત્વના પૂર્ણ સ્વરૂપને દર્શાવનાર તરીકે એને સમજવામાં આવે તો તે પ્રત્યેક ઐકાન્તિક મત જતી જાય

૧ દા. ત. શુદ્ધો છાન્દોગ્ય ઉપ. ૧ ૨ ૨ ઉપનિષદોમાં અનેક સ્થાને 'અસત્' નો અર્થ અભાવ એ નથી જ્યુ તેની અભ્યક્ત અવસ્થા એ થાય છે શુદ્ધો એવન ૩ ૧૬ ૧

તેજ રીતે ખીજ એમ તો પણ જૈન દષ્ટિએ એટલા જ ઐકાન્તિક છે જે ઉપનિષદોમા કાઈકે કાઈકે દેખાણે પ્રસંગવશાત્ જોવામા આવે અને જે એમ માને છે કે કેવળ 'સત્' અથવા કેવળ 'અસત્' પ્રેમાથી એકેય પૂર્ણ સત્ય ન હોઈ, વિશ્વના મૂળ તત્ત્વને કા તો સત્ અસ ઉભયરૂપે અને કા તો અનુભયરૂપે દર્શાવવું જોઈએ ૧આ રીતે સદ્ભૂતિતન વિષેની વિશિષ્ટ રસદૃષ્ટિથી ઉપનિષદો માત્ર 'સત્' અને માત્ર 'અસત્' વિષેના પૂર્વપ્રસિદ્ધ એ પક્ષોમા નવા પ્રે પક્ષોનો ઉમેરો કરે છે—જેમ કે (૧) મૂળ વિશ્વતત્ત્વ સત્ ઉભયરૂપ છે અને (૨) ઉભયરૂપ નથી અર્થાત્ સત્રૂપ પણ નહિ અને અસત્-રૂપ નહિ જૈનો માને છે કે સત્-તત્ત્વ એવું અનેકરૂપ અનંત ધર્મવાળું છે કે ઉપર દર્શાવેલ પ્રત્યેક મન પોતાની યાજ્ઞ પૂરતો સત્ય છે, પણ એકેય પૂર્ણ સત્ય નથી એનું ખરું સ્વરૂપ એવું છે કે જે આપણે એને સીધી સાદી રીતે અને સદા એક રૂપે નિરૂપવા પ્રયત્નો કરીએ તો તે નિષ્ફળ જ નીવડે છતાંય અનેક આશિક સત્ય નિવાનો દ્વારા, એકેય મા જનનંતપણે બધામા સિરાય, તે મૂળ તત્ત્વને નિરૂપવું અશક્ય નથી આ વિચારમગ્ધીને અનુભરી જૈનો સત્-તત્ત્વના સ્વરૂપનું નિરૂપણ સાત પ્રકારના વિધાનો દ્વારા કરે છે જે પ્રક્રિયા 'સમભંગી' કહેવાય છે આ સમભંગીના જુદા જુદા ભગો નીચે પ્રમાણે છે

(૧) કથયિત્ છે (સ્વાત્ અસ્તિ)

(૨) કથયિત્ નથી (સ્વાત્ નાસ્તિ)

(૩) કથયિત્ છે ને નથી (સ્વાત્ અસ્તિ નાસ્તિ)

(૪) કથયિત્ અવકલ્પ ય (સ્વાત્ અવકલ્પ્ય)

(૫) કથયિત્ છે અને અવકલ્પ-ય (સ્વાત્ અસ્તિ ચ અવકલ્પ્ય)

૧ મુદ્.ક ઉપ ૨ ૧ ૧, શ્લોકાચિત્તર ઉપ, ૪ ૧૮ જુઓ કાવની 'બુદ્ધિસ્થ ક્ષિણસાધી' ૫ ૧૩૭ અને સચુનક નિકાયનો અમુક ક્ષેત્રો જે ઓદનભંગના 'બુદ્ધ' નામના પુસ્તકમા દાખલ છે, ૫ ૨૪૮.

- (૬) કથં ચિત્ છે, અને અવકાશ (સ્થાત નાસ્તિ ચ અવકાશ)
 (૭) કથં ચિત્ છે, નથી ને અવકાશ (સ્થાત નાસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ
 અવકાશઃ)

દાખલા તરીકે આપણે અમુક 'જ' વસ્તુનો વિચાર કરીએ તો
 એમ કહી શકાય કે તે 'છે' પણ તે માન અમુક અર્થમાં જ 'હે'
 અર્થાત્ 'જ' તરીકે અને તદ્દિ કે 'જ' તરીકે પણ, છતાં અત્-નત્વનું
 સ્વરૂપ બહુરિંદ્રિય યા અનિયત હોવાથી જે હમણાં અને અહીં 'જ' છે
 તે અમયાન્તરે અને સ્થામાન્તરે 'જ' થી થાય અર્થાત્ રૂપાન્તર પામે
 તેથી આપણે યાદ રાખવું જોઈએ કે જ્યારે આપણે 'જ' વસ્તુ વિશે
 વિધાન કરીએ છીએ ત્યારે તેના અતર્જન સ્વરૂપનું આત્મ નિકષણે કથન
 કર્યા તથી કોઈ પણ વસ્તુ એના મૂળ હારણની દૃષ્ટિએ હમેશાં છે જ
 અને રહેનારી પણ ખરી જ અર્થાત્ સ્થાયી છે, પણ તે વસ્તુ આ
 ક્ષણે અને આ સ્થળે જે પ્રિંસ આકાર યા રૂપમાં દેખા દે છે તે
 આકાર-પર્યાય તો પરિમિત કાળ સુધી જ રહેનાર છે આમ એક બાજુ
 દૃશ્ય પોતે એનું એ કાયમ યા મુલ રહ છે ત્યારે એના પર્યાય-અવ-
 સ્થાઓ બદલાયા કરે છે આ અવેક્ષાભેદને મનિષ્ટામે આપણે ત્રીજા જગ પર
 આનીએ છીએ જે 'જ' વસ્તુના અસ્તિત્વનું પ્રતિપાદન તેમજ તેનો નિર્લેખ કરે
 છે જેમ કે જ' વસ્તુ 'છે' તેમજ 'નથી' એટલે કે એ-તે અર્થમાં 'છે' પણ
 બીજા અર્થમાં નથી ત્યારે વસ્તુને કયારી લક્ષિત કર્યા વિશેષરે તરીકે
 'અસ્તિ' અને 'નાસ્તિ' ને વિચારવામાં આવે ત્યારે તો તેને વચ્ચેના વિગ્રહનો
 સમન્વય સાધી શકાય પરંતુ જ્યારે તે બંનેને વસ્તુમાં યુગપત્ યા એકી
 માથે જ લાગુ પાડવામાં આવે ત્યારે તે વસ્તુનું સ્વરૂપ અનિર્વચનીય
 યા વચનાગોચર બની જાય છે આમ 'અસ્તિ' અને 'નાસ્તિ' એ બે
 વેરોથી સ્વરૂપને કોઈ પણ એક વિશેષણ દ્વારા સંપૂર્ણપણે દર્શાવી ન
 શકાય, કેમ કે તેમ કરતાં વિશેષના નિષ્પન્નના જ જગ થઈ જાય
 ત્તી એને એક જ વિશેષણમાં દર્શાવવું હોય તો અસ્તિ નાસ્તિ—
 બંધના નિષેધરૂપે જ દર્શાવી શકાય આ વિચારગ્રંથી આપણને

એથી ભગ સ્વયં છે જેનું તાત્પર્ય એ છે કે સત્-તત્ત્વ અમુક એક અપેક્ષાએ અનિર્વચનીય છે આથી જૈન દર્શન એવો આગ્રહ રાખે કે વસ્તુના સ્વરૂપનું કથન તેના દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાગ ને ભાવની અપેક્ષાએ જ કરવું જોઈએ અન્યથા તે વસ્તુ વિષેનું આપણું વર્તન ગેરસમજ પેદ કરે આ એથી ભગથી બધા ભગોની પ્રક્રિયા સમાપ્ત થતી હોય એ કોઈને લાગે, પણ ભગ-વિકલ્પોને ગોઠવવાના હજી યજ્ઞીજ્ઞ પ્રકારે જ અને એ મેષ પ્રકારેના, આક્રી રહી જાય છે એની ઝાપ ન પડે તેવા માટે વધારાના ત્રણ ભગો ઉમેરવામાં આવ્યા છે, જેથી ક્ષણ વસ્તુનું વર્ણન પર્ણપૂર્ણ બને છે અને ગાંઠ પણ મતને એકાન્તપર વગાડવાના આક્ષેપને અવકાશ રહેતો નથી આ બધાથી એટલું જ અભિપ્રેય છે કે સત્-તત્ત્વને લગતા આપણા વિધાનો યા અભિપ્રાયો અશત જ તેને બાંધુ પડે છે આપણા અનુભવમાં આવતા બધા જ પરિણામો મા કોઈ એક કાયમી યા ધ્રુવ તત્ત્વ રહેલું છે, પણ તે ધ્રુવ તત્ત્વનું કલ્પનાગમ્ય વૈવિધ્યવાળા રૂપો યા આકારો સદા ઉત્પાદ અને વ્યય પા છે ઉનાવગમાં આધારણ છુદ્ધિ ધારી લે એવી કોઈ એક વસ્તુઓમાં નથી તેમજ કોઈ વસ્તુ ખરી રીતે અન્યનિરપેક્ષ પણ નથી જૈન દર્શન ધ્રુવત્વ ને પરિણામ ઉભયને સમાનરૂપે સત્ત્વ માને કે, તેથી જ તેને વ-તત્ત્વના પૂર્ણસ્વરૂપને એક જ ભગ યા વિધાનમાં નિરૂપવામાં મુશ્કેલ લાગે છે કેટલાક એમ ધારે છે કે જૈનો અતી લૌકિક યા યાવ હારિક તત્ત્વનો જ વિચાર કરે છે, નહિ કે લોકાત્મક યા અતીન્દ્રિ તત્ત્વનો, જે દાખલા તરીકે ઉપનિષદોને વિશ્વતત્ત્વ અતિમ તત્ત્વ એ સત્ત્વરૂપે અભિપ્રેય છે પરંતુ સ્વાત્કૃષ્ટ એનું કેવળજ્ઞાન બધા જ દ્રવ્યો

૧. 'અસ્તિ નાસ્તિ' એકને તેમજ સંયુક્તપણે આ સાત પ્રકારે ગોઠવી શકાય

૨. 'એકગ્રાંથકોપીરિયા એક નિલિચિત્ત એન્દ એચિકસ' ભાગ ૫ ૪૬૮

તેમજ તેઓના બધા જ પાત્રોને સુપૂર્ણપણે જાણે છે ? એવા તે દેવજ્ઞ-
જ્ઞાનના વર્ણન પરથી ચોખ્ખુ જણાય છે કે જોનો આવો લૌકિક અને
યોદ્ધાતર તરનો ને માન્ય રાખતા નથી તેઓને મને અત્ તત્ત્વ સ્વયં
અનતરમોનાં ? માત્ર તે વિશેનું જ્ઞાન જ આશિષ વા પૂર્ણ અને
માન્ય થા મધ્યાર્થ હોઈ શકે જોન દર્શનની આ વિચારબગીચી પગના
અમારા થો ! કે વિચારો અમે પ્રકરણના અતમા આપીશું

૨

‘જોન’ શબ્દથી જ સૂચવાતું જોન ધર્મનું ખામ્ય સ્વરૂપ એના
આચાર વિના ઉપદેશમા મમાપેનું છે વધાર પડતી સખતાઈ એ એના
આદેશન આચારવિધિની સુખ્ય સિંચના છે આ ઉમતા માન સાધુના
આચારને જ લાગુ નથી પડતી, પણ શુદ્ધ્ય માટેના આચારનિયમો સુધ્ધા
સરખામણીમા એના જ કડક છે બીજા અને સિદ્ધાન્તોની જોમ
જોન સિદ્ધાન્ત માન જ્ઞાન કે માન આશિન પર ભાગ ન આપના બન્ને
પર એમસરખો ભાર આપે છે આ મેર્મા અદ્વાને ઉમેરી તે સમ્ય
ગ્દશન સમ્યજ્ઞાન અને સમ્યચ્ચારિને રતનના અથવા જીવનના
તણુ અમૂલ્ય સિદ્ધિના તરીકે વર્ણવ છે ૨ આ નળમાથી પ્રથમ ધ્યાન
સમ્યગ્દર્શનને અપાયું છે મતલબ કે સમ્યક્રિક્યા પણ મિટ્યા અદ્વા
સાધે આચરવામા આવે તો તેનું મૂલ્ય ઘણું ઓછું થઈ જતું છે જોન
આગમ અને તેના ઉપદેશમા દ/ અદ્વા લેતી એનું નામ સમ્ય દર્શન
જોનો આશય ખાસ કરી આદેશાત્મિક વિકાસમા અવરોધક એવી
શકાઓને દૂર રતવાનો છે જોન ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાન્તોનું
જ્ઞાન એ સમ્યજ્ઞાન છે જે શીખવામા આશુ હોય અને સાચુ મનાયુ
હોય તેને આચારમા મુકતુ એ સમ્યચ્ચારિન અને તે જ જીવનધર્મતરનું

૧ ઉમાસ્વાતિ એજન ૧ ૩૦

૨ ‘સમ્યગ્દશનજ્ઞાનચારિત્રાણિ મોક્ષમાગ ૧’

મહત્વનું અંગ છે, કેમકે સમ્યક્ચારિત્ર વડે જ પ્રત્યેક મનુષ્ય કર્મ સય કરી શકે છે અને જીવનના અંતિમ ધ્યેયને પહોંચી શકે છે આ આચારનિયમોનું અહીં વિસ્તારથી વર્ણન કરવાની જરૂર નથી તેનું સામાન્ય સ્વરૂપ દર્શાવવા માટે પ્રસિદ્ધ એવાં પાંચ વ્રતોના નિર્દેશ પચોક્ક છે. સાધુના વ્રતો — (૧) કાષ્ઠપિણુ પ્રાણીને ઈજા ન પહોંચાડ (અહિંસા), (૨) જૂઠું ન ખોલવું (સત્ય), (૩) ચોરી ન કર (અમ્નેય), (૪) ક્ષત્ત્વચર્ય પાળવું અને (૫) અચારનો ત્યાગ કરવે (અપગ્નિહ) ગૃહસ્થ માટે પણ આ જ વ્રતો ઉપદેશ છે પરંતુ છેલ્લા બેના સ્થાનમાં અનુક્રમે ‘પવિત્રતા’નો અને ‘અતોષવૃત્તિ અથવા પોતાની જરૂરિયાતોને અન્યત મર્યાદિત કરવાનો’ ઉપદેશ છે જૈનોએ કેળવનાના વિવિધ પ્રકારના ગુણોમાં અહિંસા અગ્રગ્રાંથાને છે અયમત્ત, અહિંસાનો સિદ્ધાંત દ્વિદુસ્તાનમાં ઘણા પ્રાચીન છે,^૧ પણ જે રીતે તેને આચારના સમગ્ર નિયમોમાં વ્યાપકપણે લાગુ પાડવામાં આવ્યો છે તે તો જૈન-દર્શનની જ ખાસ વિશેષતા છે ગૌતમજીને મુખ્યા માસભક્ષણની સમતિ આપી હોય એમ દેખાય છે, પરંતુ જૈન ધર્મમાં તો તેનો સંપૂર્ણપણે નિયંત્ર કરવામાં આવ્યો છે અહિંસા રામદેવો વાચ્યાર્થ ‘હિંસા યા ઈજા ન કરી’ એ છે, જેમાં હિંસાથી માનસિક, વાચિક તેમજ કાયિક એમ ત્રણે પ્રકારની હિંસા સમાવેલી જોઈએ. આનું તાત્પર્ય એ છે કે બીજાને અપમાન પણ ઈજા ન પહોંચે એ રીતે દરેકે જીવન જોઈએ આ સિદ્ધાંત જૈન મતે માત્ર નિવૃત્તિના આદર્શમાં પર્યાવસાન ન પામતા પણ વધારે સ્વયં છે અહિંસા એ કાંઈ દરેક પ્રકારની પ્રત્યક્ષ હિંસાથી નિવૃત્તિ માન નથી, પરંતુ આથોસાથ બીજાની મહિય રીતે સેવા કરવાનું પણ સ્વયં છે,^૨ કેમકે જો આપણાથી શક્ય હોય છતાં કાંઈને મદદરૂપ ન થઈએ તો ખરેખર આપણે એને ઈજા પહોંચાડી રહેવાય. આ પરથી સ્પષ્ટ છે કે જૈન દર્શન નીનિધર્મની સામાજિક

૧. જુઓ પાદ્મીપ ૧, પૃ. ૧૩૨

૨. જુઓ ‘આકટવાઈસ આફ જૈનિઝમ,’ પૃ. ૨૪.

યા વ્યાવહારિક બાજુ પ્રથમે યોગ્યાન નથી જેણે અને તેનું અભિપ્રયેય વ્યક્તિત્વના વિશ્વસનું છે માત્ર તેને અંગેજ તે વ્યક્તિગત બાજુ પર ભાર આપે છે નીચેની જૈન પ્રાર્થના તેના ઉપરથી સામાજિક બાજુને તેમજ તેમાં જેવું ઉદ્ધૃત સદિષ્ટતાની ભાવનાને અપદ્ધપણે વ્યક્ત કરે છે 'નમઃ વિશ્વતી તેમજ સદ્ગુણી હૈ દેવે પોત્ય મનુષ્યા વર્મા હા બધા રોજો નાસ પામો કુષ્કાગ ને ચોરી કર્યાં ન હો જૈન ધર્મના નિયમો જાળવના બધા ય પ્રાણીઓને પૃથ્વં મુખ અર્પે.'^૧

બૌદ્ધ દર્શનની જેમ જૈન દર્શન પણ મે પ્રથમ ની તાત્પર્યે માન્ય રાખે છે એક ગૃહસ્થજીવનને લગતી ને ખીછ સાધુજીવનને લગતી તેમાં ય માહત્તીમે વધારે જિનુ ધ્યાન આપે છે સાધુ માટેના નિયમો વ્યાભાવિત રીતે જ વધારે હૈઈ ગૃહસ્થ માટેના મનોને સાધુના કહેવાતા મહાવ્રતોથી જુદા થા વા અલ્પવ્રતો થા ઓછા હૈવ્રતો એવામાં આવે છે 'દાખલા તરીકે ડે તુ મન લઈએ એમાં ગૃહસ્થે તે માત્ર મતોય વૃત્તિજ પ્રવૃત્તિ જ જરૂરી છે આપે આપુને માટે સંપૂર્ણ ભાગ આવશ્યક છે અને તે એને મુખી ૨ એકાધિપલ વસ્તુને-લિપ્તપાત્ર મુખ્યત્રિ પોતાની મહી સહે નહિ થતુ આ મે ગૃહસ્થ અને સાધુ અરથાઓ બૌદ્ધ ધર્મ જૈન ધર્મમાં વધારે નિમ્નતો અબધ ધરાવે છે બૌદ્ધ ધર્મ ગૃહસ્થમસ્થાને ભોગે સાધુસંઘ્યા પર ભાર આપે છે જ્યારે જૈન ધર્મ દાખલા તરીકે, એક અથવા વધારે બાબતમાં ગૃહસ્થ તેમજ સાધુ એમ બન્ને પ્રાણના આચારનુ ક્રમિત્રણ માન્ય રાખે છે અને એ રીતે આધ્યાત્મિકતામાં નમજા મનુષ્યો માટે સગળાથી કરે કરે સાધુની મહાએ પહોંચવાનું સમ્ય બતાવે છે ઉદાહરણ તરીકે ગૃહસ્થજીવન ગાળતો હોય ત્યારે પણ માત્ર આહારની બાબતમાં મનુષ્ય ઉચ્ચત્ત અદર્શને અનુસરે અર્થાત્ ગૃહસ્થ પણ ખાનપાન જેવી એમદ બાબતમાં સાધુ જેવું જીવન રવી કરી શકે આમ ગૃહસ્થ અને સાધુજીવન જીવવાની જામનમાં તફાવત

૧ સ ૬ સ ૫ ૩૩ આઉટલાઈન્સ બોદ્ધ જૈનિઝમ પૃ ૧૯ ને ૧૩૩

૨ આઉટલાઈન્સ બોદ્ધ જૈનિઝમ પૃ ૩૧

કોઈ એક પ્રકારનો નથી, પણ કેવળ માત્રા યા તાસ્તમ્યનો છે.

જીવનનું ધ્યેય કર્મથી મુક્તિ મેળવવાનું છે બધા ભારતીય દર્શનોની જેમ જૈન દર્શન પણ જીવના પુનર્જન્મના માને છે છતાં પુનર્જન્મનો નિયામક તેનો કર્મનો સિદ્ધાન્ત બીજા પ્રાકૃતિક દર્શનના તેના સિદ્ધાન્તથી જુદો પડે છે જૈન દર્શનમાં કર્મને પૌદ્ગલિક, જીવોની આગ્પાર વ્યાપેનું અને તેમને સસારદશા સુધી નીચે લઈ જનાર ક'પવામાં આવ્યું છે, 'જેમ ગરમીનો લોહ સાથે તે પાણીનો દૂધ સાથે સયોગ થાય છે તેમ કર્મનો આત્મા સાથે સયોગ થાય છે,' અને આ રીતે કર્મથી સંયુક્ત આત્માને બદ્ધ આત્મા કહે છે ઘણા ખગ હિંદુ મતોની જેમ અક્રી પણ પુણ્ય તે પાપથી પર થવાનો આદર્શ છે, એટલે કે પુણ્ય ને પાપ બંને બંધનકારક માનવામાં આવ્યા છે, જે કે બનેલી બંધન કરવાની રીતમાં તફાવત છે જે યોગ્ય આત્મશોધન દ્વારા બધા કર્મોથીય ઉપરામ પામે અને આત્મામાં કેવળ જ્ઞાનની પૂર્ણ જ્યોત પ્રગટે તો તે મુક્તિ પામે છે, જેવડે જ્યારે શારીરિક બંધનથી મુક્તિ મેળવે છે ત્યારે તે શોર્ધગામી બની લોકાકાશના અન્તે પહોંચે છે અને શાશ્વત સુખ પામે છે^૧ સારખાદ તે દુન્યની બાબતમાં તટસ્થ રહે તો ય પણ તેની અસર બીજા જીવ પર અવસ્થ થાય છે, કારણ કે જે જીવો દશ એ આદર્શ સિદ્ધ કરવા માટે પ્રયત્નશીલ છે તંબિતી સામે તેમુક્ત આત્મા આદર્શસિદ્ધિના નમૂનારૂપ હ મેળવે માટે બની રહે છે કેવળજ્ઞાન ને સિદ્ધિપદપ્રાપ્તિ એ બેના વચ્ચે ગાળામાં કેવળજ્ઞાનની નવા કર્મોની અસરથી મુક્ત જ હોય છે, તે સક્રિય રીતે જીવન વિતાવે છતાં, જૈન દર્શન પ્રમાણે, બીજા સાધારણ મનુષ્યોને નિઃસ્વાર્થ કર્મ પણ જેમ બંધન કરનારું છે તેમ કેવળીનું કર્મ તેને બંધનકારક નથી બોલ દર્શનની જેમ અહીં પણ, આ વચ્ચેગાળામાં સાધકને 'અર્હન્ત' કહેવામાં આવે છે^૨ અને વિદેહમુક્તિ થયે તે સિદ્ધ અથવા

૧ સ. દ. સ. પૃ. ૪૦

૨ જૈન દર્શનને કોઈક વાર આર્હતદર્શન કહેવામાં આવે છે.

મપૂર્ણ બને છે. આ પરથી જોઈ શકાય છે કે અર્દ્ધ-જ્ઞાની જુગિષ્ઠ હિંદુઓના જીવન-મુશ્કિલના અને બૌદ્ધોના નિર્વાણના આદર્શ જેવી જ છે.

મોક્ષના ધ્યેયની મિદ્ધિ માટે આત્માનિયમોનો જે ક્રમ જોઈ શકીએ તેમાં દર્શનમાં દર્શાવવામાં આવ્યો છે તેનો ખ્યાલ માવવા માટે તેની ક્ષતિગ્રસ્તી આત્મ તત્ત્વોની વ્યવસ્થાનું નિરૂપણ પૂરતું છે. જીવ જેવી રીતે કર્મ સાથે સંબંધ થાય છે અને જેવી રીતે તે તેના બંધનથી મુક્તિ મેળવી શકે એ દર્શાવવાના નિયમો આ માત્ર તત્ત્વોનું વર્ગીકરણ કરવામાં આવ્યું છે તે તરત આ પ્રમાણે છે. આત્મ, બધ, સત્, નિર્ગુણ, મોક્ષ અને આગળ કહેવાઈ ગયેલા જીવ તેમજ અત્તર કર્મ એ એ આત્મા અને તેના જીવનોપયોગી યા બાવદારિક માધન-શરીર વચ્ચે અનુસંધાનરૂપે કેરી છે અને ઉપર જોઈ મયા એમ એ કર્મ અતીન્દ્રિય એવા સદ્મ પુરુષનું નેતું મનારે છે. જીવ, કોઈ પણ એ સમયે કર્મના સંબંધથી મુક્ત દતો એમ માનવાને દાખ નથી, છતાં એનો વિયોગ તો શક્ય મનાયો છે. કર્મબંધન જીવના મદજા વ્યવસ્થાનેદુષિત કરે છે અને પરિણામે જીવની જે શુદ્ધાત્માથી વ્યુતિ થાય છે તે બધ કહેવાય છે. બંધની આ પ્રક્રિયામાં એનું ખાસ મમત્ત લેવું જોઈ એ કે કર્મ વ્યવસ્થા સ્વદંત્રણે કાર્ય કરે છે, નહિ કે હિંદુ ધર્મની માન્યતા નુસાર ઇશ્વરના અધિષ્ઠાન નીચે કર્મબંધનો પ્રક્રિયા મે અવસ્થામાં પૂરી થાય છે. અતિમ સસનુ અગ્નિ તેમજ ક્રયાય (રાગ-દોષ) જેવી આત્માની અમુક માનસિક અવસ્થાઓ આત્માના આસપાસ રહેતે કર્મપુરુષને તેની તરફ ગતિશીલ કરે છે. આ છે આસન ત્યાર પછી કમોતો જીવ-પ્રેરણા સાથે જે એકરસ જેવો સંબંધ થાય છે તે બધ કર્મદાયની પ્રક્રિયા પણ જે અવસ્થામાં વિચારારેત છે. પ્રથમ સમ્યક્જ્ઞાન ને મધ્યમી-

૧. પાપકર્મ વિષેની બૌદ્ધિક યા બૌદ્ધિક જેવી દેખાતી વ્યવસ્થાના ઉલ્લેખો વૈદિક સાહિત્યમાં મળી આવે છે. જુઓ ધ્રી કાશ રિલિગિયસ એન્ડ ફિલોસોફી આફ ધી વેદ, પૃ. ૨૪૫.

જીવન દ્વારા જીવમાં નવાં કર્મોના આસ્રવ અટકે છે જે સર્વ કર્મો છે. તે પછી પૂર્વે બધાયેલ કર્મો ખરે છે. આ છે નિર્જગ કે જે મવ પછી આપોઆપ જ પરિણમે છે, જે કે ઇસિદાપૂર્વકની આત્મસાધન દ્વારા તેને વધારે ત્વરિત ગતિથી સાધી શકાય. પછીની અવસ્થા તેમોક્ષ જ્યારે 'આત્મા ને પુદ્ગલ વચ્ચેની ભાગીદારી સમાપ્ત થાય છે' ને જ્યારે જીવ પોતાના શુદ્ધ એવા મૂળ સ્વરૂપને પામે છે ત્યારબાદ તે મસારથી પર થઈ લોકાકાશના અન્તમા તેના શાશ્વત રથાને પહોંચે છે. અતિમ અવસ્થા નેષ્ઠકર્મની હોવા છતાં તે પરિપૂર્ણ જ્ઞાન તેમજ શાશ્વત-સુખમુક્ત હોય છે. આ જ્ઞાન તત્ત્વોને અનુક્રમે સારા ને નરમા કર્મના પરિણામરૂપ પુણ્ય ને પાપ સાથે લેતા, જેને જૈન દર્શનમા કોઈકે વાર નવ તત્ત્વો તરીકે ઓળખાવવામાં આવે છે, તે બને છે. જૈન સિદ્ધાંત પરત્વે છેવટની સમાલોચના કરતાં પહેલા કોઈકે વાર પુછાતો એક પ્રશ્ન આપણે વિચારવાનો રહે છે તે એ કે જૈન દર્શન 'એથિઇસ્ટિક' છે કે કેમ? આનો જવાબ વ્યાભાવિક રીતે જ 'એથિઇસ્ટિક' શબ્દના અર્થ પર આધાર ગણે છે સામાન્યપણે સ્વીકારાયેલ એના સંસ્કૃત પર્યાય 'નાસ્તિક'ના અર્થમા જે આપણે એ શબ્દને લઈએ તો જવાબ સ્પષ્ટ જ છે, કેમ કે 'નાસ્તિક'નો અર્થ 'જે પગલોકમાર અર્થાત્ મરણોત્તર રહેનાર આત્મામાં ન માને તે' આ અર્થમા તો માન એક જ દર્શન નાસ્તિક છે અને તે ઇન્દ્રિયસુખવાદી ચાર્વાક પંચીથી અર્થમા અમુક ફેરફારને પરિણામે 'નાસ્તિક' શબ્દ કોઈક વાર 'વેદના પ્રામાણ્યનો ઇન્કાર કરનારાઓ' માટે વાપરવામા આવવ છે આ અર્થમા જૈન દર્શન નાસ્તિક છે, કારણ કે તે હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રોનું વિરોધી છે આ બાબતમા જૈન દર્શન બૌદ્ધ દર્શન સાથે સામ્ય ધરાવે છે, બીજી બાજુ 'ઈશ્વરના આસ્તિત્વમા ન માનવું' એવો અગ્રેજીમા મનાયેલ 'એથિસ્ટિક' શબ્દનો અર્થ જે આપણે લઈએ તો જૈન દર્શનના સ્વરૂપની બાબતમા યોગ્ય રીતે શકા જોઈ શકે એમ.

૧. 'ઇન્ડિયન ફિલોસોફી' રાધાકૃષ્ણન, બાગ, ૧ પૃ ૩૨૦

૨. જુઓ પાણિનિ, ૪. ૪ ૬૦

છે, કેમકે જૈન દર્શન કોઈ એક સર્વ સક્તિમાન ઈશ્વરમાં નથી માન્યું. જો કે તે ઈશ્વર તથા ઈશ્વરીય સ્વરૂપમાં તો માને છે જ. દલીલમાં, જૈન મને પ્રત્યેક સુખ આત્મા દિવ્ય—ઈશ્વર જ છે અને આવા ઈશ્વર મહા હોઈ શકે, કેમ કે તેઓની સંખ્યામાં માત્ર વધારો જ શક્ય છે જ્યારે ઘટાડાને બિંદુસૂક્ષ્મ અવકાશ નથી. 'વિશ્વસ્યદિ મદિ જલ્પામદાર એક સર્વોપરિ વ્યક્તિ' એવો જે 'ઈશ્વર'નો અર્થ અને આપણે સમજીએ તો જૈન દર્શન 'એસિ-ઈસ્ટિક' છે જ એમ કહી શકાય. ઈશ્વરની આથી કલ્પનાને ક્ષમ્ય અસંખ્ય ગણી તેનો ઈશ્વરપૂર્વક તે ઈન્કાર કરે છે. 'ઈશ્વરને જો સદિ સર્જવાની આવશ્યકતા રહે' તો એનો અર્થ એ થયો કે પોતાનામાં કંઈક ઊગ્ર અનુભવે છે, જે ઊગ્ર એના સર્વોપરિમણામાંથી અનિવાર્યરૂપે ફાળે પડેલી પૂર્ણતા સાથે અસંખ્ય છે. તેથી જૈન દર્શન માને છે કે એવા ઈશ્વરની હસ્તી નથી. તેમજ વિશ્વ કથારેય સર્વવ્યુત્પત્તિ અર્થાત્ અનાદિ છે આ બાબતમાં ફરિસુરત મીમાંસક સાથે જૈન દર્શન આશ્ચર્યકારક રીતે સામ્ય ધરાવે છે. આ રિયનિ માનવીના સામાન્ય વલણથી મને એટલી વિગેધી લાગે તો મેં તે તદ્દન તર્કવિરુદ્ધ તો નથી જ. ઈશ્વરમાં માનનાર દર્શનો સામાન્ય રીતે ઈશ્વરને માનવીય રૂપ મા લેતા હોય અર્થાત્ તેને મનુષ્યની કક્ષા સુધી લાવે છે, જ્યારે જૈન દર્શન આત્માની સદૃશ સક્તિઓ મૂર્છામણે આત્રિર્ભાવ મામી હોય એવા પ્રત્યેક મનુષ્ય માનને ઈશ્વર નરીકે ગણે છે. તેને અતે 'ઈશ્વર' સબ્દ એ મૂર્છાતમ આત્માનો જ પર્યાય માત્ર છે. આદર્શ તથા પૂર્ણ વ્યક્તિ બનવું એ જ અહીં મનુષ્યનો અંતિમ આદર્શ છે. આ આદર્શની સિદ્ધિ માટે કેવળ એક જ માર્ગ તથા ઉપાય છે અને તે એ કે પૂર્ણતાને પામેલ મુશ્કેલીનાં પ્રાકૃત્ય ઉદાસરૂપેને સામે રાખી જે રીતે તેઓએ અમુક મુશ્કેલી દર્શો તો જ રીતે દરેક મનુષ્યને અપત્તિશીલ બનવું. આ બેકારનો આદર્શ અવશ્ય આપ્યા ને ઉત્સાહનો ધોરણ છે, કેમકે મનુષ્યે જીવનકાળમાં જે કંઈ છે તે આગળે પ્રજા કહી શકાય. જૈન તેમજ તેનાં જ બીજાં દર્શનો જ્યારે સ્વયંસિદ્ધ સર્વોપરિ ઈશ્વરનો અને ઈશ્વરરૂપા દ્વારા મોક્ષપ્રાપ્તિની માન્યતાનો ઈન્કાર કરે છે

સાથે તેઓ માને છે કે કર્મ એ કોઈ મળુ દિવ્યશક્તિની દમ્યાનગી વિના જ સ્વનિર્મળે મધ્યમ અનુભવાતા ખુલાસા માટે પૂરતું છે એ એ રીતે દરેક વ્યક્તિને પોતાના કર્તવ્યની ખૂરી જવાબદારીનું જ્ઞાત કરા છે 'જૈન દર્શન' શીઘ્ર કોઈ પણ પદ્ય કરતા મનુષ્યને વધારેમા વધારે ધાર્મિક સ્વાનંદ અને વ્યક્તિસ્વાનંદ અર્પે છે આપણાં કર્મ કે ને તેના ફળ વચ્ચે કશું આડે આવી ન શકે. એક સાગ બધામાં તન જ માયિક બને છે અને ફળ આપવાનાં જ. જેમ મારી સ્વતંત્ર વિદ્યાગ તેમ મારી જવાબદારીઓ પણ એકલી જ વધારે હોવાની મને ગમે-એ રીતે રહી શકે, પણ એક વાગ કરેન મારી પસંદગી અહીં છે, અર્થાત્ એના મગિલામોની અમન્યા હું મુક્ત રહી ન જ શકું '¹

જેનો જડ તેમજ ચેતન એમ બન્ને તત્ત્વો સ્વીકારે છે, એ તેઓને મને એક તત્ત્વ જીજ્ઞાસુ મુશ્કે છે, કમકે તેઓની માન્યતા અનુસાર કોઈપણ વસ્તુ પૂર્ણપણે સ્વતંત્ર નથી તેમજ કોઈપણ વ અન્યનિરપેક્ષ પૂર્ણપણે સમજી શકાતી નથી એક પ્રાચીન જૈન શ્લોક કહે છે કે 'જે એમને પૂર્ણતયા જાણે તે બધું જ જાણે અને જે બ વસ્તુઓને જાણે છે તેજ એકને પૂર્ણપણે જાણે છે'² આનો અર્થ એ કે જે આપણે એક વસ્તુ સમજવાની હોય તો તેને બીજી બ વસ્તુઓના સદર્જમાં જોડી જોઈએ આથી જૈન મનને 'સાપેક્ષવાદ' કહી શકાય તે અનેક-તત્ત્વવાદી પણ છે, કારણ કે તે અનંત બ જીવા તેમજ અનંત ભૌતિક તત્ત્વો સ્વીકારે છે આ 'સાપેક્ષવાદ' અને 'અનેકતત્ત્વવાદ' સામાન્ય અનુભવનું પ્રાથમિક પૃથ્થકરણ સ્વયં

¹ 'આવૃત્તલાઘન્સ એકં જૈનિચમ,' પ્ર. ૩-૪

². 'एको भाव सर्वथा ज्येन दृष्ट सर्वे भावा सर्वथा तेन दृष्टा ।

सर्वे भावा सर्वथा ज्येन दृष्टा एको भाव सर्वथा तेन दृष्टः ॥'

આ શ્લોક ગુણરત્ને ૫ દ - સ ની દીકામાં ચક્રવર્તી છે, પ્ર. ૮૬. સારિ જ્યુઓ. પ્રો નેકોપી, એજન જાણ ૧, પ્ર. ૩૪.

છે પણ જૈન દર્શન એના ગર્ભમાં એકેન બીજાન અંધારે લગભગ નહિ લેતાં ત્યાં જ થોભે છે જો આગેસવાદને નર્મવાદની અનિમ મીમા મુરી લઈ જવામાં આવે તો આત્મતિત્ત્વવાદ અથવા એકમત્ત્વના જ કાંઈક થાય જોતે ત્રીકારવા જૈનો તૈયાર નથી આકાશ જેવા કાનત્ત્વને તમામ પૂગતા બાજુએ મૂકી આપણે તપાસીએ કે કઈ મીમે જૈન દર્શન એવન અને જડ (પુદ્ગલ) તત્ત્વોની બાબતમાં આવા આત્મનિક યા એકમત્ત્વવાદનો દંડોર કરે છે જડતત્ત્વ ધરત્ત્વે જૈન દર્શન એક એવું ધોગજ સ્વીકારે છે જેને ક્ષોવ ભૌતિક વિશ્વનુ મમત્ર વૈવિધ્યએક જ પ્રમાણના દ્રવ્યમાં અથવા પુદ્ગલમાં પર્યવસાન પામે છે તે જ રીતે એવનની બાબત માં પણ બધાય શ્રેય એક જ પ્રકારના છે એવા નિર્ણય પર તે આવે છે, પરંતુ જ્યારે જડ અને એવન બન્નેનો એકમાથે પ્રસ ઉદ્ભવ છે ત્યારે તે ઉપરના સામાન્ય હકી ધોરણને પડતુ મૂકી, એ તત્ત્વ વચ્ચેના વિગ્રહને જ માત્ર નિયામક ગિહાંત તરીકે ત્રીકારે છે અર્થાત્ વિગ્રહને અભેદ દીવાન તરીકે ગણે છે જો સામ્યની જેમ એવન અને જડ વચ્ચેનું દૈન, અતઃ યા બેદ પૂર્ણપણે ત્રીકારવામાં આવ્યા હોય તો તે કાઈ કે સમજી શકાય, પણ જૈન દર્શનમાં એમ નથી સામ્ય બે અતિમ તત્ત્વે પ્રાપ્તિ અને પુરુષ વચ્ચે જે બેદ સીમારે છે તે આત્મનિક યા પૂર્ણ છે અને તેથી જ મેમાથી એકે ય એકબીજાના વાસ્તવિક અબધમાં આવતા નથી, જ્યારે જૈન દર્શનમાં એવન અને જડનો પરસ્પર વાસ્તવિક અબધ માનવામાં આવ્યો છે તેમા મનાયેન શ્વ અને અશ્વનો વિરોગ જ એ બંનેનું પરસ્પરાવનબન સ્વયં છે એમ છતાં એ બેની પાછળ કાઈ એક સામાન્ય તત્ત્વ નિરૂપવા પ્રયત્ન થયો નથી અને જાણે કે બન્ને એકબીજાથી સાવ સ્વતંત્ર હોય તેમ સાથોસાથ મૂકવામાં આવ્યા છે. હવે જો ઉપર નિર્દેશિત અમેકનત્ત્વવાદના બીજા મુદ્દા પર વિચાર કરીએ તોપણ આપણને એવો જ મત કબૂલ રાખવાની ફરજ પડે છે પુદ્ગલને અનંત પરમાણુઓમાં વહેંચવામાં આવ્યું છે, પણ બધા ય પરમાણુઓ એક જ પ્રકારના હોઈ એકબીજાથી ભુદા પાડવા અશક્ય

છે એ જ રીતે જીવોની જામનમાં તેઓના લૌકિક યા વ્યાવહારિક તેઓની ભૌતિક ઉપાધિઓ (શરીર-ધન્દિય વગેરે) દ્વારા યોગ્ય સમગ્રય છે તેઓના નૈતિક ગુણને લગતો બેદરબા ભૌતિક ઉપાધિ દ્વારા પૂર્ણપણે સમગ્રય તેવો છે, કેમ કે જૈન દર્શન કમને પુણ્યવત્ત એક રૂપ માને છે આવી પરિસ્થિતિમાં જોનો જીવો વચ્ચે જે માદત્તિ બે યા બહુત્વ માને છે તે માત્ર નામના જ રહે છે એટલે આ ને વિચારગ્રસ્તીનો ભાવાર્થ એટલો જ થયો કે એક આધ્યાત્મિક દ્ર- બીજા એક વિગેધી ભૌતિક દ્ર-બની સામે થતું રહે છે, અર્થાત્ સધર્મ આવતું રહે છે અને આ બે દ્ર-ઓ પરગ્રપ-પ્રેમ હોવાથી એ બંને અ- તો અસ્તમાં પર્યવસિત કરવું જ રતું આ દ્વિતીયો અનિમ પગત્ત્વ સ્વયંક હોવું જોઈએ જે તત્ત્વ એના પરિવર્તિત્ત્વ પ્રભાવન વીધે સ- દિન એવા જીવ અને અજીવના બેદો પોતાનામાં વિક્રમાવ જૈન વિચા- સરખીમાંથી આ જ નિર્કર્ અનિર્કર્ રીતે ફિલિ થાય જૈન ન- જિસાસાનુ અનકચગપણ સમમગીના સિદ્ધાનમાં પ્રતિબિમિત થાય જે અનેક આશિક અભિપ્રાયો યા વિધાનોને એકસાથે ગોઠવી ન- જ અટકે છે, પણ જે યોગ્ય અમન્વય દ્વારા તે બધામાં રહેત નિરાધ- દ્વ કચ્ચા પ્રયત્ન નથી કરતો જોડેને અગે આ સિદ્ધાન આ એમ- નિર્ણયો યા વિધાનો સામે લાનગતી ધરે છે તેના અશમાં તો બરાબર જ છે પણ અતે તો તે આવા એકાગી ઉકેનો મગતા કે ખાસ વધારે સ્વયંતો નથી આનુ કારણ, જે આન્યતિ-નાદ ય- એર્મનાદ મામેનો પૂર્વઅદ ન હોય તો, સામાન્ય માન્યતાઓને વળગ- રહેવાની યા અનુગમવાની ઇચ્છા જ માન છે જે કાર્થ પણ પરિમિ- હોય તેનો ગ્રીકાર કરતા જૈનદર્શન સકાય અનુભવે છે છતાં મામા- માન્યતાઓ પ્રત્યેના તેના આ પદ્ધપાતનો અર્થ એવા નથી કે તે બધી જ લૌકિક માન્યતા સાથે સહમત છે, કેમ કે સામાન્ય અર્થમાં સ્વી

૧ પ્રોસિડિન્સ ઓફ ધી ફર્સ્ટ ઇન્ડિયન ફિલોસોફીકલ કોંગ્રેસ ૧૯૨૫

કારણેક સ્ત્રીની માન્યતાનો તે ઈન્કાર કરે છે. 'સાચી વાત તો એ છે કે વિશ્વના તત્ત્વનું નિરૂપણ કરવા કરતાં આત્મશુદ્ધિ એ જૈન દર્શનનું મુખ્ય ધ્યેય છે' આ દલીલને નીચેના પ્રાચીન કથનનો ટેકો છે: 'આસવ અને સંવર એ જ આખા ય જૈનદર્શનનો મુખ્ય યા સારભૂત ઉપદેશ છે અને આજીનું અધુ તો એ જોતો જ વિસ્તારભાગ છે.'^૧ પરિણામે તાત્ત્વિક પ્રશ્નોનો અંતિમ હિકેલ આપણને એમાંથી મળતો નથી. ॥